

العدد الثالث عشر

مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط

«تصدر مرة كل سنة»

*

الاشتراكات :

في المغرب : 25 درهما
في المغرب العربي : ما يعادل 25 درهما + رسوم الارسال
في الخارج : ما يعادل 50 درهما + رسوم الارسال

العنوان : مجلة كلية الآداب
3 زنقة بن بطوطة ــ الرباط ــ المغرب

الحساب البريدي : Z 45631 (كلية الآداب) الرباط

واردة في المقالات عن آراء أصحابها.


مجلة
كلية الآداب
والعلوم الإنسانية



كلية الآداب والعلوم الإنسانية

الرباط

العدد الثالث عشر

1987

المحتويات

بحـوث أســاسية :

بحـوث متــرجمة :

دراسات وعروض ببليوغرافية :

بحــوث أســاسية

مراكز الحضارة الاسلامية

القسم الثاني (*)

محمد زنيبر
كلية الآداب ــ الرباط

المدينة :

قدر لمدينة يثرب مصير تاريخي عظيم لما أصبحت دار هجرة الرسول وصحبه بعد خروجهم من مكة، ومركزا لأول جماعةإسلامية منظمة على أساس التآخي بين المهاجرين والأنصار، طبقا لميثاق يحدد الحقوق والواجبات بالنسبة لكل فريق (1). وما هي إلا فترة قصيرة من الزمان حتى أصبح لها صيتها و عظمتها في جزيرة العرب، وذلك قبل أن يلتحق النبي (ص) بالرفيق الأعلى :

1 ــ استطاع المسلمون أن يستقلوا بيثرب ويتخذوا منها مركزا للاشراف على دار الاسلام وهي في نشأتها وتدبير كل شؤونهم التشريعية والسياسية والعسكرية والدينية. وكانت يثرب منطلقا لهم للمزيد من توسيع نفوذهم ونشر دعوتهم بين العرب.

2 ــ ازدادت أهمية يثرب لماأصبحت هي المهبط الثاني للوحي، وبذلك اكتسبت قداستها عند المسلمين إلى جانب مكة.

3 ــ شاهدت المدينة الانتصارات الكبرى التي حققها الاسلام على أعدائه من قريش والعرب، التي توجت بانتشار الدين في جهات مختلفة من الجزيرة العربية.

(*) نشر القسم الاول في العدد 12 من هذه المجلة.

(1) ابن هشام : السيرة 119/2 ــ 123.

4 ــ في المدينة اكتملت أصول الرسالة الاسلامية وتعاليمها من قرآن وحديث وسنة، حيث كان الرسول (ص) بمثابة أستاذ ملازم لصحابته، دؤوب على تعليمهم والجواب على أسئلتهم وتوضيح ما أشكل عليهم، بحيث بقي تراث نبوي كبير في المدينة هو الذي جلب إليها فيما بعد العديد من العلماء للبحث عنه وتحقيق روايته وجمعه. فكانت المدينة قبيل وفاة الرسول تحتضن عشرات القراء وشهود المغازي النبوية الذين كانوا يحدثون بها ويروون أخبارها، والعديد من صحابته الذين جالسوه وسمعوا عنه وتعرفوا عليه عن كثب (2).

وازدادت المدينة قداسة في أعين المسلمين حين ضم ترابها قبر الرسول (ص) وصحابته الأولين، فأصبحت مزارا لهم يقصدونه في كل وقت، وبالأخص في أيام الحج. بل ان عددا من العلماء ومن عامة الناس كانوا يفضلون أن يستقروا بها بقصد المجاورة والتبرك بالدفن في ترابها.

وكان من الطبيعي أن يختارها صحابة النبي لتكون حاضرة دولتهم، حيث اتخذ منها الخلفاء الراشدون الثلاثة الأول عاصمة لدولتهم، ولم ينصرف عنها علي بن أبي طالب إلا لاستفحال عوامل الفتنة في صفوف المسلمين. ويجب أن لا يغيب عن بالنا أن هذه العاصمة إن كان نفوذها لا يتجاوز حدود الجزيرة العربية في أوائل خلافة أبي بكر الصديق، فقد أصبحت سلطتها تمتد إلى مملكة جد واسعة في آخر عهد عمر بن الخطاب مع توسع الفتوح شرقا وغربا. وكان لذلك التطور السريع آثاره على تطور الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالمدينة.

فاستفادت المدينة من الفتوح بما درته عليها من أموال الغنائم والفيء والجبايا الشرعية وما تم فيها من استثمارات عادت عليها بالغنى والرخاء. ويكفي أن نستحضر هنا ما ذكره البخاري والطبري والمسعودي عن غنى بعض الصحابة وثرواتهم (3) أما التطورات الاجتماعية فتتلخص في ظهور فئات جديدة من السكان لهم وضعيتهم الخاصة. فكان **الموالي**، الذين يرتبطون برباط الولاء لشخص من العرب أو لقبيلة عربية فيتمتعون بحمايتها مقابل التزامهم بالوفاء لها. وكان هنالك **الرقيق**، ومعظمه كان من الأسرى والسبايا الذين تم أخذهم في معارك الفتوح، وكل من الموالي والارقاء كانوا ينتمون

(2) فيما يخص دور المدينة في العهد النبوي، المراجع كثيرة. وأهم المصادر هي كتب السيرة المتعددة. ومن المراجع الحديثة نشير إلى كتاب م.ح. هيكل : حياة محمد ومن بين المستشرقين الذين اهتموا بدراسة حياة النبي وأعماله والذين يجب قراءتها باحتياط، نذكر : مونتكمري وات وجود فرواد مومبين، ومكسيم رود نسون الخ.

(3) المسعودي : مروج الذهب. القاهرة 1948 341/2 ــ
البخاري : الجامع الصحيح 106/4.

في أصلهم إلى مجتمعات عريقة في الحضارة من فرس ونبط وروم وغيرهم. فكان من بينهم صناع ماهرون في صناعتهم وفنانون ومثقفون (4).

لم يبق المجتمع الجديد الذي نشأ بالمدينة في الصدر الأول للاسلام مجتمعا عربيا قحا يتميز بالبساطة في العيش والاقتصار على الموارد المحلية في تدبير شؤونه، بل أصبح مجتمعا مركبا ومعقدا تزايد فيه الاختلاط بين أجناس مختلفة. فاستفاد حضاريا من العناصر الجديدة الوافدة إليه من بلاد أخرى. فانعكس أثر ذلك على الهندسة المعمارية. فالمصادر تحدثنا، مثلا، عن التغييرات الكبيرة التي أدخلت على هندسة المسجد النبوي وزخرفته، كما تشير إلى فخامة عدد من الدور وضخامتها. كما أن الأذواق تغيرت في عدد من الأشياء التي تدخل في حياة الناس اليومية، في لباسهم،في أكلهم، في حفلاتهم، في مجالسهم. ولا أدل على ذلك من التطور الذي دخل على فن الغناء والطرب الذي عرف ازدهارا كبيرا بالمدينة أثناء القرن الأول للهجرة، كما يحدثنا بذلك أبو الفرج الاصبهاني في كتابه «الأغاني» وأصبح لأهل الحجاز شهرة برقة الطبع وجمال الذوق في مختلف الأقاليم الاسلامية (5) ولم يكن هذا التطورالعميق يعني انحرافا عن الاسلام، ولا تجاهلا لتعاليمه وإنما اكتسابا للمزيد من الرقي والحضارة في إطار إسلامي صحيح. بحيث أن مجتمع المدينة ظل مجتمع الصحابة والتابعين. وما كان لخلفاء مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي أن يولوا ثقتهم لغير هؤلاء، ولا أن يحددوا سياستهم بمعزل عنهم، ولا أن يبحثوا عن مساعدين وأعوان خارج جماعتهم. فهذا المجتمع المنتخب، بصورة تلقائية، كان يفرض نفسه على بقية المسلمين في الأقاليم الأخرى، نظرا للشرف الذي ناله بصحبة الرسول (ص). وهو مجتمع لا يمكن عزله عن المكان الذي نشأ به.

ناهيك بظاهرة أخرى تميزت بها المدينة عن غيرها من العواصم الاسلامية الأخرى التي جاءت بعدها. فقد كانت هي الحاضرة الأولى والأخيرة التي شاهدت تطبيق مباديء الديموقراطية الاسلامية. فالخلافة كانت شورى. والمسلمون كانوا أحرارا في إبداء آرائهم دون الخوف من قمع السلطة. والخلفاء كانوا يعقدون مجالس الشورى كلما جاءت نازلة مهمة تقتضي أخذ قرار حاسم في الموضوع. وقد احتفظت لنا المصادر ببعض الأمثلة في هذا الصدد. ولهذا السبب، يتراءى لنا الخلفاء الراشدون كرؤساء متواضعين، مستعدين لتقديم الحساب عن أعمالهم، بعيدين عن سلوك الاستبداد والغطرسة (6) وقد انتهت هاته الظاهرة المهمة بانتقال مركز الدولة من المدينة إلى

(4) أحمد أمين : فجر الإسلام. القاهرة 1959 ص 84 — 96.

(5) كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني مليء بالمعلومات المفيدة في هذا الصدد.

(6) طه حسين : الفتنة الكبرى. يقدم فكرة عن موضوع الشورى والديموقراطية في هذا العهد الجزء الأول من الكتاب الأول من تاريخ الإسلام.

دمشق. وأقبرت الشورى منذ ذلك الحين بصورة نهائية بحيث ظلت المدينة عالقة في أذهان المسلمين عبر الأجيال المتتالية بتجربة الشورى وحرية الرأي وفتح الباب للمناقشة بعيدا عن كل ضغط ومضايقة. فهي ذكرى احتفظت بصداها إلى يومنا هذا، وأثارت تعاليق متحمسة من لدن عدد من المؤرخين نختار منها على سبيل المثال، تعليقا ورد عند ابن الطقطقي الذي عاش إلى بداية القرن الثامن في كتابه «الفخري في الآداب السلطانية». يقول في معرض مقارنته بين الخلافة الراشدية وغيرها :

«فأما خلافة الأربعة الأول وهم أبو بكر بن الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب عليه السلام، فإنها كانت أشبه بالرتب الدينية من الرتب الدنيوية في جميع الأشياء. كان أحدهم يلبس الثوب من الكرباس الغليظ وفي رجله نعلان من ليف، وحمائل سيفه من ليف، ويمشي في الأسواق كبعض الرعية. وإذا كلم أدنى الرعية أسمعه أغلظ من كلامه. وكانوا يعدون هذا من الدين الذي بعث به النبي صلوات الله عليه وسلامه...»(7).

اقترنت المدينة في ذاكرة المسلمين، عبر الأجيال، بهاته الصورة المتفتحة المشرقة عن النظام السياسي الاسلامي في صياغته الأولى، وهي الصياغة التي سمحت بوجود حياة سياسية فعلية في المجتمع الناشئ، وقطعت الطريق على الحكم الفردي والديكتاتورية، فاستمر الحنين إلى ذلك العهد الذي نعت بعهد السلف الصالح. ولا عجب أن نرى الحركة السلفية في عصرنا تستند إلى تلك التجربة الأولى الصادرة عن صحابة النبي (ص) الذين كانوا بمثابة تلاميذه يعرفون نهجه في التفكير، والأهداف التي كان يسعى إليها في قيادة الأمة الاسلامية الناشئة وتدبير شؤونها. ولا عجب أن نرى الدراسات الاسلامية الحديثة تتجه، بصورة خاصة، لتلك الفترة الدقيقة والحاسمة من تاريخ الاسلام.

استطاعت المدينة، إذن، أن تقوم بدور كبير في نشأة الدولة الاسلامية، بفضل الايمان القوي الذي كان يحدو كل المسلمين والذي جندهم في عهد الرسول وفي عهد الخلفاء الراشدين، فلم يشاؤوا أن يغادروا تلك البلدة التي كانت مهدا للاسلام ومهبطا للوحي ومقرا للرسول، عليه السلام. لكن التطور الذي سار فيه المجتمع الاسلامي أبرز عوامل جديدة غيرت ذلك المنظور الأول. فقد نما ذلك المجتمع وتعددت حاجاته وارتفع مستوى عيشه. ولم تعد المدينة كافية لاستيعاب النمو المتزايد في عدد السكان وفي متطلبات عيشهم. فالمدينة كان ينقصها عنصر أساسي للحفاظ على مركزها كعاصمة

---

(7) ابن طباطبا : الفخري في الآداب السلطانية ص. 24.
طه حسين : الشيخان.

سياسية لدولة كبيرة، ألا وهو **الأساس الاقتصادي** ففقر أرضها وقلة مواردها الطبيعية، كل ذلك كان من أهم الأسباب في تحول مركز الثقل السياسي إلى جهات أكثر غنى في البلاد الاسلامية وهذا ما أدركه رجل داهية مثل معاوية بن أبي سفيان حينما استغل منطقة الشام الغنية ليجمع ما يكفي من الأموال ليرجح الكفة إلى جهته في الصراع الذي كان دائرا بينه وبين علي بن أبي طالب والهاشميين، فيمكن أسرته من الحكم ويؤسس الدولة الأموية. فانتهاء الدور المركزي للمدينة في السياسة الاسلامية راجع، كما هو واضح، للتطور السريع الذي حدث في الاسلام كدولة وأمة والذي طرح بحدة العامل الاقتصادي. لكن، هل يعني ذلك تدهورا بالنسبة للمدينة أو تقلصا في دورها الحضاري ؟

لئن أعوزت المدينة الركيزة الاقتصادية القوية، فإن ركيزتها الروحية لم تزدد مع الأيام إلا متانة ورسوخا. فصارت مقصدا لعشرات الآلاف من المسلمين، الآتين إليها من كل مكان والراغبين في **جوار** النبي (ص) والاتصال بالتابعين وأبناء الصحابة وأحفادهم ورؤية مشاهدها ومزاراتها والاستمتاع بها والصلاة في مسجدها النبوي. كما صارت **مركزا علميا** وحيدا من نوعه، يقصده العلماء والطلاب المتشوقون لجمع الحديث ومادة الفقه والسيرة النبوية وتاريخ صدر الاسلام. ويورد لنا أصحاب كتب الطبقات والمؤرخون أجيال العلماء الذين تعاقبوا بالمدينة منذ عهد الصحابة إلى مالك ابن أنس الذي عاش إلى النصف الثاني من القرن الثاني. فكان هنالك فقهاء المدينة السبعة «الذين انتشر عنهم الفقه والفتيا» كما يذكر أبو الفداء في تاريخه :

«...وقد نظم بعض الفضلاء أسماءهم

ألا كل من لا يقتدي بأئمة فقسمته ضيزى عن الحق خارجة
فخذهم عبيد الله عروة قاسم سعيد سليمان أبوبكر خارجة

ولنذكرهم على ترتيبهم في النظم. فأولهم عبيد الله المذكور. وكان من أعلام التابعين ولقي خلقا كثيرا من الصحابة. الثاني، عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي. أبوه أحد العشرة المشهود لهم بالجنة. وأم عروة أسماء بنت أبي بكر وهي ذات النطاقين. وهو شقيق عبد الله بن الزبير الذي تولى الخلافة. وتوفي عروة المذكور في سنة ثلاث وتسعين للهجرة، وقيل أربع وتسعين. وكان مولده سنة اثنين وعشرين. الثالث، قاسم ابن محمد بن أبي بكر الصديق وكان من أفضل أهل زمانه. وأبوه محمد بن أبي بكر الذي قتل بمصر على ما شرحنا. الرابع، سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي. جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة. ولد سنتين مضتا من خلافة عمر وتوفي في سنة احدى وقيل اثنتين وقيل ثلاث وقيل أربع وقيل خمس وتسعين. الخامس، سليمان

ابن يسار مولى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم. روى عن ابن عباس وعن أبي هريرة وأم سلمة وتوفي في سنة سبع ومائة وقيل غير ذلك. وعمره ثلاث وسبعون سنة. السادس، أبو بكر بن عبد الرحمان بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي وكنيته اسمه. كان من سادة التابعين ويسمى راهب قريش. وجده الحارث هو أخو أبي جهل بن هشام. وتوفي أبو بكر المذكور في سنة أربع وتسعين للهجرة وولد في خلافة عمر بن الخطاب. السابع، خارجة ابن زيد بن ثابت الأنصاري، وأبوه زيد بن ثابت من أكابر الصحابة الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقه : أفرضكم زيد. وتوفي خارجة المذكور في سنة تسع وتسعين للهجرة، وقيل سنة مائة بالمدينة. وأدرك زمن عثمان بن عفان فهؤلاء السبعة هم المعروفون بفقهاء المدينة السبعة. وانتشرت عنهم الفتيا والفقه وكان في زمانهم من هو في طبقتهم في الفضيلة ولم يذكر معهم». (8)

من خلال هذا النص، يتراءى لنا الدور الأول الذي قامت به المدينة في وضع أسس العلوم الاسلامية وبنائها والحفاظ على مادتها. ولطالما أشاد المؤرخون والفقهاء بعلم المدينة، وبخاصة أصحاب المذهب المالكي. ونذكر هنا، على سبيل المثال، الصفحات التي خصصها القاضي عياض في كتابه «ترتيب المدارك» للحديث في هذا الموضوع. هذا، ولم تستغن المذاهب الأخرى عن مدرسة المدينة ورواياتها (9).

وبالجملة، فالمدينة في مراحلها الاسلامية الأولى كانت مركزا مؤسسا للعلوم الاسلامية ومصدرا كبيرا للفكر الاسلامي، بوجه عام وكانت، في نفس الوقت بوتقة انصهرت فيها عناصر من أجناس مختلفة، منهم العرب الذين قدموا إليها من كل جهات الجزيرة، ومنهم العديد من الأسرى الذين أتت بهم الفتوح من الفرس والروم وغيرهم. وكل هؤلاء ساهموا في تطوير الحياة المجتمعية والذهنية وتلوين الثقافة الاسلامية الناشئة، فكانت المدينة، أيضا، قطبا أدبيا وفنيا، إذ نبغ فيها شعراء ومغنون بقي لهم صدى في كتب الادب والتاريخ (10).

وحتى إذا اعتبرنا أن المدينة تقلص دورها السياسي ابتداء من عهد الأمويين فقد ظلت، مع ذلك، ولمدة طويلة، تغذي الفكر السياسي بما كان يروج فيها من أحاديث واتصالات ومناقشات بتوجيه من رجال الفرق الدينية من شيعة ومرجئة وسنة وغيرهم. ونحن نعرف كيف أن بعض التحركات السياسية الخطيرة انطلقت من المدينة، مثل ثورة

---

(8) أبو الفدا : المختصر في أخبار البشر 202/1.

(9) عياض : ترتيب المدارك الجزءان الأولان خاصان بعلم المدينة وترجمة الإمام مالك.
أحمد أمين : فجر الإسلام فيه فصول مهمة عن الحركة العلمية بالمدينة.

(10) طه حسين : حديث الأربعاء ج 1.

محمد النفس الزكية على العباسيين. ولذلك، فان رأي المدينة ورجالها كان له وزنه وخطورته في المجتمع الاسلامي، كما يدل على ذلك الاضطهاد الذي تعرض له الامام مالك بسبب موقفه السياسي (11).

ولم يكن لعامل الزمان أي أثر في اضعاف الدور الذي كانت تقوم به المدينة على المستوى الروحي والعلمي. وقد استمر، بالفعل ذلك الدور بحيويته وفعاليته عبر القرون ولم يفتر لحد الآن، بفضل الحج الذي يجمع المسلمين من كل الاصقاع حول قبر الرسول، عليه السلام. ويكون من المفيد أن نستجلي تاثير المدينة من خلال شهادات بعض المؤلفين الذين كتبوا عنها أو زاروها في عصور مختلفة. والشهادات من هذا النوع كثيرة لا تحصى. فكل الرحلات الحجازية ــ وهكذا تسمى رحلات الحج في المغرب ــ تتضمن فصلا أو فصولا عن زيارة المدينة. وهي نصوص كثيرة وما يزال معظمها مخطوطا. وحسبنا هاهنا أن نورد بعض النماذج.

فالجغرافي المقدسي الذي عاش في القرن الرابع الهجري يقول عن المدينة في معرض حديثه عن جزيرة العرب :

«إنما بدأنا بجزيرة العرب لأن بها بيت الله الحرام، ومدينة النبي عليه الصلاة والسلام. ومنها انتشر دين الاسلام. وفيها كان الخلفاء الراشدون والأنصار والمهاجرون. وبها عقدت رايات المسلمين وقويت أمور الدين. وأيضاً، فإن بها المشاعر والمناسك والمواقيت والمناحر» (12).

وقول المقدسي، على اختصاره، يبين النظرة التي كان ينظر بها المسلمون إلى أهمية المدينة في القرن الرابع.

وممن زار المدينة في أواخر القرن السادس الهجري محمد بن جبير، صاحب الرحلة المشهورة «تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار» وقد توفي في سنة 614هـ/1217م. ومن المعلوم أن هذا المؤلف الأندلسي له أسلوب أدبي لا يخلو من طلاوة وتشويق في حديثه عن البقاع المقدسة. فهو يبشرنا بوصوله إلى المدينة، قائلا :

«...وتمادى بنا السير إلى اثر صلاة العشاء الآخرة، فنزلنا شعب علي رضي الله عنه، وأقلعنا منه نصف الليل إلى تربان إلى البيداء. ومنها تبصر المدينة المكرمة. فنزلنا ضحى يوم الاثنين الثالث المحرم المذكور، بوادي العقيق وعلى شفيره مسجد ذي الحليفة من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم. والمدينة من هذا الموضع على خمسة أميال.

(11) عياض : ترتيب المدارك نشر وزارة الأوقاف المغربية 130/2 وما بعدها.
ابن فرحون : الديباج المذهب.

(12) المقدسي : أحسن التقاسيم ص. 67.

ومن ذي الحليفة حرم المدينة إلى مشهد حمزة إلى قباء. وأول ما يظهر للعين منارة مسجدها بيضاء مرتفعة...» (13)

ثم يقدم لنا ابن جبير انطباعاته الأولى وهو يدخل المدينة : «وفي عشي ذلك اليوم، دخلنا الحرم المقدس لزيارة الروضة الكريمة المطهرة. فوقفنا بازائها مسلمين، ولترب جنباتها المقدسة مستلمين وصلينا بالروضة التي بين القبر المقدس والمنبر. واستلمنا أعواد المنبر القديمة التي كانت موطأ الرسول صلى الله عليه وسلم، و القطعة الباقية من الجذع الذي حن إليه صلى الله عليه وسلم. وهي ملصقة في عمود قائم أمام الروضة الصغيرة التي بين القبر والمنبر. وعن يمينك اذا استقبلت القبلة فيها. ثم صلينا صلاة المغرب مع الجماعة» (14).

كل شيء في هذا الوصف يبين أهمية الجزئيات الصغيرة في زيارة يعدها كل مؤمن فرصة نفيسة لا يفوز بها إلا المحظوظون. فكل حركة وكل التفاتة وكل ما تقع عليه العين أو اليد له معنى خاص في ذلك المقام. هذا ما يستشف من رحلة ابن جبير الذي يمضي في حديثه، فيقف وقفة طويلة على المسجد النبوي إذ يصفه وصفا دقيقا، متحدثا عن كل جزء من أجزائه، منتبها للجوانب الفنية في هندسته وزخرفته. ثم ينتقل بعد ذلك لوصف مشاهد المدينة الأخرى مثل مسجد حمزة و البقيع ومسجد قباء وأبواب المدينة وجبل أحد...الخ...ثم يأتي المؤلف بوقائع تدل على المنزلة التي كانت للمدينة في نفوس زوارها الكبار، فيقول :

«ومن عجيب ما شاهدناه من الأمور البديعة، الداخلة مدخل السمعة والشهرة أن إحدى الخواتين المذكورات ــ وهي بنت الأمير مسعود المتقدم ذكرها وذكر أبيها ــ وصلت عشي يوم الخميس السادس المحرم، ورابع يوم وصولنا، إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم راكبة في قبتها، وحولها قباب كرائمها وخدمها. والقراء أمامها والفتيان و الصقالب بأيديهم مقامع الحديد يطوفون حولها، ويدفعون الناس أمامها إلى أن وصلت إلى باب المسجد المكرم. فنزلت تحت ملحفة مبسوطة عليها، ومشت إلى أن سلمت على النبي صلى الله عليه وسلم، والخول أمامها والخدم يرفعون أصواتهم بالدعاء لها اشادة بذكرها. ثم وصلت إلى الروضة الصغيرة التي بين القبر الكريم/والمنبر فصلت فيها تحت الملحفة، والناس يتزاحمون عليها، والمقامع تدفعهم عنها، ثم صلت في الحوض إزاء المنبر...»(15).

---

(13) محمد بن جبير : تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار، ص 139.

(14) ابن جبير : نفس المصدر.

(15) ابن جبير : نفس المصدر.

تلك صورة ناطقة عن الاحتفال الذي كان يحف بزيارة الكبراء للمدينة وهي تقدم لنا فكرة عن مدى الاجلال الذي ظل يحتفظ به ذلك المكان المقدس بعد مرور ستة قرون على الاسلام. وتتجلى لنا تلك الصورة أوضح، عندما يحدثنا ابن جبير عن أحد مجالس العلم بالمسجد النبوي :

«وقد وقع الايذان بوصول صدر الدين، رئيس الشافعية الأصبهاني، الذي ورث النباهة والوجاهة في العلم كابرا عن كابر لعقد مجلس وعظ تلك الليلة — وكانت ليلة الجمعة السابع من المحرم — فتأخر وصوله إلى هدء من الليل والحرم قد غص بالمنتظرين، والخاتون جالسة موضعها...وقد أعد لرئيس العلماء المذكور — وهو يعرف بهذا الاسم، توارثه عن أب فأب — كرسي بازاء الروضة المقدسة، فصعده، وحضر قراؤه أمامه فابتدروا القراءة بنغمات عجيبة وتلاحين مطربة شجية، وهو يلحظ الروضة المقدسة فيعلن بالبكاء. ثم أخذ في خطبة من انشائه سحرية البيان، ثم سلك في أساليب من الوعظ باللسانين وأنشد أبياتا بديعة... ثم ختم مجلسه بأن قال : معشر الحاضرين قد تكلمت لكم ليلة بحرم الله عز وجل وهذه الليلة بحرم رسوله صلى الله عليه وسلم. ولا بد للوعظ من كدية. وأنا أسألكم حاجة ان ضمنتموها لي، أرقت لكم ماء وجهي في ذكرها فأعلن الناس كلهم بالاسعاف وشهيقهم قد علا. فقال : حاجتي أن تكشفوا رؤوسكم وتبسطوا أيديكم، ضارعين لهذا النبي الكريم في أن يرضى عني ويسترضي الله عز وجل لي. ثم أخذ في تعداد ذنوبه والاعتراف بها، فأطار الناس عمائمهم وبسطوا أيديهم للنبي صلى الله عليه وسلم، داعين له، باكين متضرعين. فما رأيت ليلة أكثر دموعا، ولا أعظم خشوعا من تلك الليلة...» (16).

شهادة تبين ما تبين عن المشاهد و المواقف البشرية التي لا تخلو من هيبة وجلال لما كان يكتنفها من صفاء روحي وصدق في الاعتراف بالذنوب ورغبة في التوبة وأمل في الحصول على الرضا النبوي والالاهي. وهي مواقف ومشاهد ما كانت لتتم إلا في المدينة، في ينبوع الرسالة ومهدها. فالمسلم يمكن أن يكذب على نفسه وعلى الغير، ولكن حينما يغشى ذلك المقام يجد نفسه من حيث يشعر أو لايشعر منساقا إلى الاعتراف، وكأنه يتخلص من عبء ثقيل يرهق كاهله.

فإذا صعدنا في التاريخ إلى قرنين بعد ذلك، أي القرن الثامن، نصادف أكبر رحالة عربي **ابن بطوطة**، الذي جاب العالم المعروف في عصره من مجاهل افريقيا السوداء إلى الصين. وكان أول حافز للرحالين المغاربة مثل ابن بطوطة هو أداء فريضة الحج، ثم الجلوس في حلقات كبار العلماء بالشرق. فهو حينما وصل إلى المدينة، كان أول ما قاله عنها :

(16) نفس المصدر.

«وفي عشي ذلك اليوم دخلنا الحرم الشريف، وانتهينا إلى المسجد الكريم فوقفنا بباب السلام مسلمين، وصلينا بالروضة الكريمة بين القبر والمنبر الكريم. واستلمنا القطعة الباقية من الجذع الذي حن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي ملصقة بعمود قائم بين القبر و المنبر، عن يمين مستقبل القبلة. وأدينا حق السلام على سيد الأولين والآخرين، وشفيع العصاة والمذنبين الرسول النبي الهاشمي الابطحي محمد، صلى الله عليه وسلم تسليما، وشرف وكرم، وحق السلام على ضجيعه وصاحبيه أبي بكر الصديق وأبي حفص عمر الفاروق، رضي الله عنهما وانصرفنا إلى رحلنا مسرورين بهذه النعمة العظمى، مستبشرين بنيل هذه المنة الكبرى، حامدين الله تعالى على البلوغ إلى معاهد رسوله الشريفة ومشاهده العظيمة المنيفة...» (17).

ويدخل ابن بطوطة بعد ذلك في وصف المسجد وتاريخ بنائه وما طرأ عليه من إضافات وتغييرات، وهي موضوعات معروفة. لكن أهم ما ذكره المؤلف بالنسبة للمدينة في عصره هو إقبال الناس على المجاورة بها، حيث ذكر عددا من المغاربة، إذ يقول :

«المجاورون بالمدينة الشريفة : منهم الشيخ الصالح الفاضل أبو العباس أحمد بن محمد ابن مرزوق، كثير العبادة والصوم والصلاة بمسجد رسول الله، صلى الله عليه وسلم تسليما، صابرا محتسبا، وكان ربما جاور بمكة المعظمة...وكان في ذلك العهد بمكة وزير غرناطة وكبيرها أبو القاسم محمد بن محمد بن الفقيه أبي الحسن بن سهل بن مالك الأزدي. وكان يطوف كل يوم سبعين أسبوعا... ومن المجاورين بالمدينة، كرمها الله، الشيخ الصالح العابد سعيد المراكشي الكفيف، ومنهم أبو مهدي بمكة عيسى بن حزرون المكناسي...»

والحديث عن هؤلاء المجاورين يشير، بكل وضوح، إلى الدور الروحي الكبير الذي كانت تقوم به المدينة كملجإ لعدد من المسلمين الراغبين في التنسك والفارين من الدنيا ومشاكلها وفتنتها.

ونقفز بعد ذلك أربعة قرون لنصل إلى القرن الحادي عشر، فنجد المدينة محافظة على نشاطها وازدهارها كمركز للحضارة الروحية الاسلامية. ولا أدل على ذلك مما أورده عنها الرحالة المغربي أبو سالم العياشي، المتوفى سنة 1090هـ/1679م، في رحلته المشهورة «ماء الموائد»، إذ خصها بجزء كبير من تأليفه الذي لا يقل عن ثمانمائة صفحة. وللعياشي صفحات مؤثرة تحرك الوجدان يتحدث فيها بأسلوب بسيط. فهو حين يضطر لمفارقة الركب المغربي بقصد المجاورة، يقول :

«ولما كان صبيحة يوم الأحد، تهيأ الركب المغربي للخروج وخرج أصحابنا ضحى

(17) ابن بطوطة : تحفة النظار.

وودعناهم بالمسجد أمام الوجه النبوي، ولم نزد معهم ورأيت أن ذلك هو اللائق في الوقت، وأن التوديع أمام وجه النبي صلى الله عليه وسلم ادعى لحصول المراد لنا ولهم لرؤيته صلى الله عليه وسلم ما يلاقي الكل منا من فراق الآخرة، كل ذلك طلبا لحصول مرضاة الله ورسوله. فعسى نفحة من نفحات جوده التي في ضمنها خير الدنيا والآخرة تهب علينا وعليهم، فتغمر كلامنا سائر الدهر. والمنة لله ولرسوله في كل ذلك علينا وعليهم، وقلت بعد قضاء الحق الواجب من السلام عليه صلى الله عليه وسلم : يارسول الله إن هؤلاء إخواننا نسبا ودينا. وقد علم الله ما بيننا وبينهم من الالفة والمودة. وما حملنا على فراقهم طلب دنيا ولا جاه بل حب مجاورتك. ولا طابت أنفسهم بتخلفنا عنهم، أيضا، إلا لاجلال قدرك. فهم في كفالتك، يارسول الله حتى يصلوا إلى أهليهم سالمين غانمين، كما أنا في جوارك دنيا وآخرة حتى نلقاك على الحوض مطمئنين آمنين، وقد كمل الله رغبتنا فيهم وفينا، فبلغوا على أحسن المآل، وأقمنا على أجمل المراد حتى أقر الله عين الكل بعد ذلك بالاجتماع في أوطاننا. فنسأل الله أن يتم لنا البقية بالسلامة والعافية، دينا ودنيا، ويمن علينا بالعودة إلى تلك البقاع الشريفة والموت بها على الملة الحنيفية» (18)

بهذه المشاعر الرقيقة وهذا التجرد وخلوص النية يمضي العياشي في حديثه عن المدينة ليتحدث عن مشاهدها ومزاراتها بالتفصيل والتدقيق، مثل البقيع وما فيه من قبور الصحابة والصحابيات وكبار التابعين ومساجد المدينة وجبل أحد ومشهد حمزة والآبار التي كانت في عهد الرسول (ص) وأودية المدينة. وله تصوير لوصول الوفود القادمة من بعض البلاد الاسلامية مثل الوفد المصري والشامي والعراقي.

ولعل أهم ما تتضمنه رحلة العياشي الفصول الطويلة والمهمة التي خصصها للحديث عن علماء المدينة أو الذين لقيهم بها مثل الشيخ علي بن محمد الربيع والملا إبراهيم بن حسن الكوراني، الذي حلاه بتحليات كثيرة مثل «محقق العلوم على اختلاف أنواعها» و «مداوي أدواء القلوب مع تباين طباعها» والشيخ أحمد المقدسي الدجاني المدني القشاشي، الذي طالما أثنى عليه، والشيخ ياسين بن غرس الدين الخليلي، والشيخ إبراهيم ابن الشيخ خير الدين، والشيخ نور الدين الهندي والشيخ جمال الدين الهندي النقشبندي، وأحمد بن التاج، رئيس الموقتين بالحرم الشريف، ومحمد بن سليمان الروداني العالم المغربي الخ...(19) والقائمة أطول بكثير مما أوردنا، وإنما كان قصدنا من ذكر بعض الأسماء تقديم دليل ملموس على استمرار الدور العلمي للمدينة بعد مرور أحد عشر

(18) أبو سالم العياشي : ماء الموائد 236/1.

(19) خصص المؤلف مالا يقل عن 230 صفحة في رحلته للشيوخ الذين لقيهم بالمدينة.

قرنا على الهجرة. ورحلة العياشي تمدنا في هذا الصدد بمعلومات أوفر وبراهين أوضح إذا أمعنا في قراءته.

وبعد ذلك بقرن، ألف عبد الرحمن الأنصاري المدني المتوفى سنة 1195هـ كتاب «تحفة المحبين والأحباب في معرفة ما للمدنيين من أنساب» وهو كتاب، كما يدل عليه اسمه، يدرس فيه أهم الأسر التي كانت موجودة بالمدينة في عصره. وعند تصفح الأسماء التي أوردها نجد من بينها المتأصل من المدينة كبني الأنصاري، والمصري كبيت أسعد أفندي، والرومي كبيت الياس، والأندلسي، نسبة إلى الأندلسي، والمغربي مثل بيت الأبار الفاسي ومن آسيا الوسطى كبيت الأزبكي، والهندي مثل بيت الأطروش، والكردي والتونسي الخ... بحيث أن الكتاب يبرز إلى أي حد بلغ سكان المدينة من المزج بين عناصر مختلفة واردة من مختلف أنحاء العالم الاسلامي (20).

من خلال استعراض بعض المصادر، يتجلى لنا دور المدينة، إذن، متواصلا عبر القرون في الجانب الروحي من الحضارة الاسلامية. ولعله هو الدور الطبيعي الذي أراد لها الرسول صلى الله عليه وسلم لما اختارها دارا لهجرته ومركزا لتنظيم الجماعة الاسلامية الأولى. استمر هذا الدور، إذن، بحيويته وفعاليته من العهد النبوي إلى اليوم، دون فتور، وذلك بفضل الحج الذي يجمع بين المسلمين من كل الأصقاع حول قبر الرسول. واجتماعهم في حد ذاته كان وما يزال مكسبا للتاريخ والحضارة، لأنه اجتماع بدون برنامج ولا تخطيط، ولو كان كذلك لفشل كما يحدث في كثير من المؤتمرات والندوات. فالذي يضمن له فعاليته هو خلوه من أي حساب مسبق وارتكازه على لقاء طبيعي تلقائي بين أفراد تربطهم نفس العقيدة. فالصمت الذي يحيط بذلك اللقاء في جو الصفاء الروحي والمحبة والسلام هو أقوى من كل كلام بليغ في المحافظة على القيم الروحية التي نادى بها الاسلام.

يمكننا، إذن، أن نقول إن المدينة قامت بهذا الدور كما يجب، وهذا هو المهم. أما الجوانب المادية في الحضارة، فلم يكن في طوقها أن تضطلع بها مثل عواصم أخرى جاءت بعدها، نظرا لقلة مواردها الاقتصادية، على الصعيد المحلي. فكان من الطبيعي أن تنتقل عاصمة الدولة الاسلامية الناشئة إلى جهة تقدم ضمانات أوفر، على المستوى الاقتصادي لما يتوفر فيها من خصب التربة والثروة الطبيعية. فكان الاتجاه إلى الشام ومدينة دمشق التي أصبحت ثاني عاصمة للدولة الاسلامية غداة قيام الدولة الأموية.

---

(20) عبد الرحمن الأنصاري : تحفة المحبين والأحباب، المكتبة العتيقة تونس.

العلوم في الأندلس
وخلفياتها الفلسفية

سالم يفوت
كلية الآداب — الرباط

شكلت العلوم معبرا، منه تسربت الافكار الفلسفية إلى الأندلس ؛ بل يمكن القول إنه أهم منفذ تم منه دخولها إلى هذا البلد. فقد كانت للعلوم في تلك الفترة أسس نظرية فلسفية صريحة ترتكز عليها، وهي أسس كثيرا ما كانت تتنافى والمعتقدات الدينية، مثلما هو الشأن في الكيمياء القديمة والفلك والتنجيم والطب ؛ أو على الأقل تصدر عن تصور للكون ولعلاقة النفس بالجسد، مخالف لذلك الذي يقول به الدين. وهذا ما جعل الفقهاء، يتوجسون خيفة من العلوم ومن ممارستها ؛ وقد مكن ذلك ، الكتب الادبية المشرقية من أن تلقى رواجا أكثر من ذلك الذي لقيته كتب العلوم. وتجدر الاشارة بهذا الصدد إلى أن الأندلس إبان دخول المسلمين إليها، كانت جرداء من الناحية الثقافية ؛ فهي بالمقارنة مع المشرق الذي عرف فيه الفكر اليوناني حياة جديدة ثانية، وانتعاشا، لا سيما بعد غزوات الاسكندر المقدوني وتأسيس بعض المراكز اليونانية كالاسكندرية... لم تعرف أي ازدهار علمي حقيقي يذكر. وقد ركز غالبية المستشرقين الاسبان على هذه النقطة مؤكدين غياب تقليد علمي سابق على مجيء الاسلام وعلى أن الازدهار العلمي والفلسفي الذي عرفته الأندلس أقرب أن يكون استمرارا لما كان في المشرق لانعدام أي رابط حقيقي يشده إلى التقاليد الثقافية الاسبانية المحلية (1). كما أن «صاعد الأندلسي» يشير إلى هذه المسألة بذكاء خارق، حينما يؤكد أن «الأندلس

---

(1) M. Cruz - Hernandez — **La filosofia arabe.** Madrid. 1960. p. 150.
M. Cruz - Hernandez — **Historia del pensamiento en el Mundo islàmico.** — T.2. Madrid. 1981. p. 19.

قبل ذلك في الزمان القديم [كانت] خالية في العلم لم يشتهر عند أهلها أحد بالاعتناء به [العلم]...ولم تزل على ذلك عاطلة من الحكمة إلى أن افتتحها المسلمون (2).

لهذا نجد أن الثقافة الفقهية واللغوية الوافدة مع الفاتحين، هي الثقافة التي طغت وأفرزت، في ارتباط بعوامل أخرى، المعايير المقننة لازدهار الفكر، ولكل رواج فكري. وهذا ما جعل الاندلس تتعامل مع العلوم والمعارف من جانب جدواها وفائدتها الدينيتين، فالعلوم التي لاتتنافر أغراضها والعقيدة الدينية، كانت تحظى بالقبول. أما العلوم التي كانت ترتكز على عقائد أو أهداف تناقض العقيدة، فكان يتوجس منها خيفة. وهذا ما جعل الكتب الأدبية تعرف انتشارا كبيرا. بخلاف الكتب الفقهية والعلمية التي بقي أمر انتشارها أو عدمه، تحت طائلة الفقهاء. ولا عجب في ذلك ؛ فهاته الطائفة، كما بينا من قبل، تشددت، لاسباب تاريخية تتمثل في محاولة الحفاظ على الوحدة العقائدية والفكرية، وكراهية الاختلاف والتعدد (3).

فقد قاوم الفقهاء كل ماهو دخيل متصدين لكل ما يمكن أن تشتم منه رائحة البدع، وهو ما لم يحدث في المشرق.

هذان العاملان المتمثلان في غياب تقليد علمي سابق على مجيء الاسلام من جهة، وتشديد الخناق من طرف الفقهاء على العلوم والافكار المتداولة من جهة أخرى ؛ جعلا العلم الأندلسي في بدايته، يتخذ صورة استعادة للعلم المشرقي، كما جعلت العلماء الأندلسيين يقتاتون من موائد زملائهم المشارقة.

وقد ترتب عن ذلك أن اتسم العلم في الأندلس بنفس السمات التي انطبع بها العلم في بغداد والقاهرة والاسكندرية ؛ بل إن أغلبية العلماء الاندلسيين، كانوا إما مشارقة وافدين إلى الاندلس، أو أندلسيين درسوا بالمشرق ؛ ومع أن فقهاء الاندلس أمعنوا في التصدي لكل تجديد، فإن الانفتاح الذي عرفته الاندلس مع عبد الرحمن الثاني ومع حركة أهل الحديث شكل متنفسا تاريخيا مكن العلماء المتعطشين للمعارف العقلية والعلمية من استنشاق هواء جديد. في عهد هذا الامير، لم تفد على الاندلس أمهات الكتب الادبية فقط، بل وصلت أيضا كثير من النصوص العلمية الهامة. «ففي عهده وصل أول كتاب هندي في علم الفلك، هو كتاب السند هند» (4). ولا تتفق المصادر حول العالم الاندلسي الذي أدخل هذا الكتاب ؛ بعضها يعزو ذلك إلى «عباس بن فرناس» المتوفي سنة 274هـ، بينما ينسب البعض ذلك إلى «عباس بن ناصح». إلا اننا

---

(2) صاعد الاندلسي ـــ **طبقات الامم** ـــ القاهرة.د.ت. ص. 97.

(3) Juan Vernet — **Les traductions scientifiques du 10e siècle** — Les cahiers du Tunisie. n° 69 - 70. 1970. p. 48.

(4) Ibid. p. 49

نميل إلى ترجيح الافتراض الاول، لأن عباس بن ناصح، حسب ما يقول ابن الفرضي عنه، لم يكن سوى شاعر «ومن أهل العلم باللغة والعربية» (5) ؛ كما كان هو وابن فرناس ملحقين ببلاط عبد الرحمن الثاني.

وكتاب السند هند، كان قد حمله معه إلى المنصور العباسي المفكر الهندي «كانكا»، فأمر المنصور بترجمته إلى اللغة العربية، وأن يؤلف منه كتابا يتخذه العرب أصلا في حركات الكواكب، فقام بالترجمة ابراهيم الفزاري، وعمل منه ابنه محمد كتابا على غراره يسميه المنجمون «السند هند الكبير»، وأصبح الكتاب الذي يعول عليه في الفلك إلى أيام الخليفة المأمون ؛ وقد قام باختصاره «محمد بن موسى الخوارزمي» «وجعل منه زيجا اشتهرت في كافة البلاد الاسلامية، وجعل تعاديله على مذهب الفرس وميل الشمس فيه على مذهب بطلميوس» (6).

وتجدر الاشارةإلى أن عباس بن فرناس، أدخل مختصر الخوارزمي. وقد تكلف مسلمة المجريطي في القرن الرابع الهجري (المتوفى سنة 398هـ) بتحويل الحساب الفارسي إلى الحساب العربي (7). كما قام أحد الاندلسيين في القرن الخامس، وهو عبد الله بن أحمد السرقسطي المتوفى سنة 448هـ، بتأليف رسالة بين فيها فساد مذهب السند هند في حركات الكواكب وتعليلها (8). ويستفاد من «طبقات الامم» ان كتاب «السند هند»، يتضمن اعتقادات جوهرها أن الكواكب السبعة وأوجاتها تجتمع كلها في «رأس الحمل» خاصة في عدد يقدر باربعة ملايين من السنين، وهي مدة العالم، ذلك أن الكواكب متى اجتمعت في «رأس الحمل»، فسدت جميع الكائنات في الأرض، وبقي العالم السفلي خرابا دهرًا طويلا حتى تتفرق الكواكب في البروج من جديد ليبدأ الكون بداية جديدة تعود فيها حالة العالم السفلى إلى ما كانت عليه، وأن حال الكون في نظرهم هي هكذا دوما وإلى ما لا نهاية» (9).

وقد كان «ابن فرناس»، بجانب ميوله الفلكية والتنجيمية، ذا هواية صناعية ؛ فهو أول من أدخل صناعة الزجاج والبلور من الحجارة إلى الاندلس. وقد حامت الشكوك حول اعتقاداته بسبب تعاطيه للتنجيم مما عرضه لمضايقات الفقهاء.

(5) ابن الفرضي ــ **تاريخ علماء الاندلس** ــ 1/ص. 296، 297. ترجمة رقم 881.

(6) د. حكمت نجيب عبد الرحمن ــ **دراسات في تاريخ العلوم عند العرب** ــ بغداد. 1977. ص. 184.

(7) قدري حافظ طوقان ــ **تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك** ــ بيروت. 1963. ص. 111.

(8) حكمت نجيب عبد الرحمن ن.م. ص. 323.

(9) صاعد الأندلسي ــ **طبقات الامم** ــ ص. 19 ــ 20.

وقد اشتهر في هاته الفترة أيضا «مسلم بن أحمد بن ابي عبيدة البلنسي» (المتوفى سنة 295هـ). وكان معاصرا لابن فرناس، وهو أيضا قرطبي، وكان معروفا بصاحب القبلة لأنه كان يسرف كثيرا في صلاته، وكان عالما بحركات النجوم والكواكب واحكامها، كما كان فقيها ومحدثا، تلقى الفقه والحديث، وسمع في الشرق من المزني تلميذ الشافعي، ومن الربيع بن سليمان المرادي...(10). كان البلنسي، كابن فرناس، يمارس التنجيم ويؤمن بوجود أثر للكواكب في أحوال الناس مما يسمح بامكانية التنبؤ بتلك الاحوال ويؤكد لنا صاعد ذلك بالقصيدة التي أوردها لابن عبد ربه في هجائه، والتي يبدو من أبياتها انه كان فعلا يعتقد بأن عالم ما فوق القمر يرزق ويدبر عالم ما تحت القمر ؛ وبالتنجيم، كما كان متبني التصورالارسطي للكون القائم على القول بمركزية الارض ؛ والذي هو تصور يرى فيه ابن عبد ربه بدعة.

من المفكرين الاندلسيين الذين اهتموا بالعلوم وبعلم الفلك والنجوم على الخصوص، «ابن السمينة» (المتوفى سنة 315هـ) والذي سبق أن تحدثنا عن اعتقاداته الاعتزالية. يرى صاعد أنه كان بصيرا بحساب النجوم والطب وغير ذلك، متصرفا في العلوم وضروب المعارف (11).

في عهد عبد الرحمن الثالث الملقب بالناصر والذي يوافق بداية القرن الرابع، تعزز هذا الانفتاح الذي عرفته الاندلس، لا سيما بعد أن سلك هذا الخليفة سياسة جديدة مضاهية لتلك التي سار عليها خلفاء المشرق. فقد ربط علاقات مودة مع بيزنطة، وكان ذلك لاسباب سياسية بالدرجة الاولى وثقافية بالدرجة الثانية، ولم يجد الامبراطور البيزنطي «قسطنطين السابع» هدية يرد بها الجميل خيرا من نسخة من كتاب «ديوسقوريدوس»، وهو «كتاب الحشائش والنباتات» أو «كتاب الادوية المفردة». وكان ذلك نحو سنة 337هـ. ثم أرسل قسطنطين السابع راهبا مسيحيا يدعى نيقولا، فوصل إلى قرطبة سنة 340هـ، وقام بترجمة الكتاب من اليونانية إلى اللاتينية واشترك معه في نقله من اللاتينية وتفسيره وشرحه، بعض أطباء بلاط الناصر، منهم الطبيب اليهودي حسداي بن شبروط. وتجدر الاشارة إلى أن الكتاب سبق أن ترجم ببغداد في أيام الخليفة المتوكل، وقد ترجمه «اصطفن بن بسيل» من اليونانية إلى العربية، لكن ترجمته كانت سيئة، لم تستوف أسماء النباتات بالعربية حقها لعدم معرفة المترجم بما يقابل الألفاظ اليونانية، فكان يرسمها باليونانية كما هي، داخل النص العربي. وقد أجاز «اسحق بن

(10) صاعد. ص. 100. وقدري طوقان. ص. 263. ابن الفرضي 2/ص. 126.

(11) صاعد. ص. 100. ابن الفرضي 2/ص. 188. ابن ابي اصيبعة — عيون الابناء — بيروت. 1957. ج. 3/ص. 62.

L. Leclerc — **Histoire de la médecine arabe** — (1876) Paris. Réed. Rabat. 1980. T.1. p. 422.

حنين» تلك الترجمة رغم نقصها، لذا فإن مراجعتها من طرف الاندلسيين، كانت ترمي إلى هدفين : وضع ترجمة صحيحة أولا، ووضع مصطلحات عربية نباتية وطبية مقابلة، ثانيا (12).

ونجد أن «الحكم الثاني» الذي خلف أباه الناصر سنة 350هـ — 961م سار على نفس النهج، فقد أرسل وكلاء عنه إلى جميع أصقاع العالم الاسلامي لشراء الكتب أو استنساخها قبل أن يخرجها مؤلفوها إلى السوق (13). وحسب ما يرويه صاعد، ظهر اهتمام «الحكم الثاني» بالعلوم إبان حياة والده، وتقوى أكثر بعدما تولى منصب الخلافة إلى حد أن ما اجتمع لديه من المصنفات في العلوم القديمة والحديثة «ضاهى ما جمعه خلفاء بني العباس ؛ فقد كان مفرطا في حب العلم و«التشبه بأهل الحكمة من الملوك» ، لذا مارس الناس في عهده قراءة كتب الأوائل والاطلاع على مذاهبهم (14). وقد نشطت في هذه الفترة، الدراسات الرياضية والفلكية ؛ ومن بين العلماء الذين تذكرهم كتب التراجم :

«أبو غالب حباب بن عبادة الفرائضي»، وقد كان مشهورا بعلم العدد في وسط ملك عبد الرحمن الثالث. ثم «أبو أيوب عبد الغافر بن محمد» وكان يشتغل بعلم الهندسة، وهو أستاذ «مسلمة بن أحمد المجريطي». وهناك شخصية أخرى يذكرها صاعد، ويتجلى من الاوصاف التي يذكرها أنه كان من المشتغلين بالكيمياء القديمة، وهو «أبو عبد الله بن محمد المعروف بالسري» ؛ هذا بجانب اشتغاله بعلم العدد والهندسة.

ولا يذكر لنا صاعد سبب تلقيبه بالسري، وما إذا كانت مشتقة من السرية التي ربما قد يدفعه إليها تعاطيه للكيمياء القديمة أو الصنعة، لاسيما وأنه يذكر من بين اوصافه أيضا، أنه كان ناسكا زاهدا (15).

هناك أيضا أبو بكر بن عيسى، وكان يهتم بالعدد والهندسة والنجوم، كما كان يحترف مهنة تدريس ذلك في أيام الحكم الثاني، وقد درس عليه هو الآخر المجريطي (16).

ويعتبر هذا الاخير من كبار العلماء الاندلسيين، وأكثرهم تضلعا في علم الفلك

---

(12) J.M. Millàs Vallicrosa. **Estudios sobre historia de la ciencia española.** Barcelona. 1949. p. 25. J. Vernet. op. cit. p. 51.
وابن جلجل — **طبقات الاطباء والحكماء** — نشر فؤاد سيد. القاهرة. 1955. ص. 21 — 22.

(13) الدوميلي — **العلم عند العرب، وأثره في تطور العلم العالمي** — ترجمة النجار ويوسف موسى. بيروت. 1962. ص. 345.

(14) صاعد. ص. 102. Millàs Valliscrosa. op. cit. p. 25. 26.

(15) صاعد. ص. 105.

(16) J. Millàs Vallicrosa. op. cit. p. 27.

والنجوم، كما اعتنى بارصاد الكواكب، واشتغل بدراسة «المجسطى». ويذهب بعض الباحثين إلى أنه قام بأمر من الخليفة الناصر بترجمة كتاب «تسطيح بسط الكرة» لبطليموس (17).

ويذهب صاعد، إلى أنه وضع كتابا اختصر فيه «تعديل الكواكب من زيج البتاني» كما عني بزيج محمد بن موسى الخوارزمي وصرف تاريخه الفارسي إلى التاريخ العربي ووضع أوساط الكواكب فيه لاول تاريخ الهجرة وزاد فيه جداول حسنة. ويعتقد صاعد أن المجريطي، رغم كل ذلك لم ينتبه إلى بعض الاغلاط الموجودة في زيج الخوارزمي، وأن «صاعد» نفسه، نبَّه عليها في كتابه الذي ألفه في «إصلاح حركات الكواكب والتعريف بخطأ الراصدين» (18).

ويرى «لوكلير»، أنه كان يشتغل بصناعة الكيمياء ؛ ويعتمد هذا الباحث في رأيه على عدة مخطوطات. اطلع عليها في عدة مكتبات أوربية، في الكيمياء القديمة، تحمل اسم المجريطي (19). لذا حامت كثير من الشكوك حول اعتقاداته التي رجح الكثيرون أنها باطنية. وفي هذا الصدد، يذهب «ألدو ميلي» إلى أن المجريطي، أول من أدخل «رسائل إخوان الصفا» إلى الاندلس (20). ونفس هذا الاعتقاد، نجده لدى «هنري كوربان» (21). كما تنسب إليه رسالة فلسفية تدعى «الرسالة الجامعة» وينسب إليه ابن خلدون كتابين هما : «غاية الحكيم» و «رتبة الحكيم»، بل يعتبره الامام أهل الاندلس في «التعاليم والسحريات». كما يعتبره كان سباقا إلى ذلك. ويظهر من سياق حديث ابن خلدون عنه، أنه كان متهما بتعاطي السحر والطلاسم ؛ كما يبدو وأن صاحب المقدمة، طابع كتاب «غاية الحكيم» حيث يقول : «وكتاب الغاية لمسلمة بن أحمد المجريطي، هو مدونة هذه الصناعة وفيه استيفاؤها وكمال مسائلها».

ويتجلى من الصفحات التي خصصها لعلوم السحر والطلسمات ولعلم الكيمياء، أنه كان على بينة تامة من أمر المجريطي. فهو يربط اعتقادات هذا الاخير «بعلم جابر» أي «جابر بن حيان» الذي لم يكن يفصل ممارسته للكيمياء القديمة عن تصور فلسفي باطني معين ؛ هو التصور الشيعي الاثنا عشري، لان جابر كان تلميذا للامام جعفر الصادق «ملهم الكيمياء».

---

(17) J. Vernet. Les traductions ... p. 50 - 53. Leclerc. 1/p. 423.

(18) صاعد. ص. 107. ابن أبي أصيبعة 3/ص. 62.

(19) Leclerc. **Histoire de la médecine Ibid.**

(20) ألدوميلي — **العلم عند العرب وأثره** —...ص. 351 و 256.

(21) H. Corbin — **Histoire de la philosophie islamique** — p. 183.

ويتهم ابن خلدون، المجريطي بأنه زعم أن صناعتي السحر والطلسمات، نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم، ومن لم يقف عليهما، فهو فاقد ثمرة العلم والحكمة أجمع. كما يقف على خاصية هامة، يلتقي فيها المجريطي مع جابر وباقي أصحاب الصنعة، ألا وهي اللجوء إلى الالغاز والعبارات الرمزية باعتبار ذلك جزءًا من الصنعة (22). غير أن أهم دليل يقدمه ابن خلدون على تعاطي المجريطي للسحر والطلسمات والصنعة، رسالة أرسلها أبو بكر بن بشرون لابي السمح في السيمياء، وكلاهما تلميذان للمجريطي، وقد أوردها بنصها كاملة. ومطالعة مضمونها تزيل كل لبس أوشك في كونها تندرج في الادب الكيميائي السحري ؛ كما أن فيها استنادات إلى ما قاله الحكيم (أي المجريطي) (23).

والملاحظ أن ما جاء في الرسالة، لا يختلف عما نجده في رسائل جابر، أو في غيرها من المؤلفات السيميائية، حيث الحديث عن عمليات التدريب والتزويج والتعفين... وعن الاكسير، وحجر الفلاسفة، وكيفية الحصول عليهما (24).

ويؤكد آراء ابن خلدون، «حاجي خليفة» في «كشفه»، حيث ذهب إلى أن للمجريطي كتابا في الكيمياء والسيمياء، يدعى «رتبة الحكيم»، بين فيه أن هاته الصنعة «هي معرفة الارواح الارضية وإخراج لطائفها للانتفاع بها، بينما [السيمياء]، معرفة الارواح العلوية واستنزال قواها للانتفاع بها». وأن له كتابا آخر يدعى «غاية الحكيم» وهو في السحر على طريقة اليونان» (25).

وقد سبق أن اشرنا إلى اتفاق كل من ابن خلدون وابن حزم في ذم صناعة الكيميائيين، واعتبارها محض ترهات. إلا أن ابن حزم لم يتحدث في «رسالة فضل الاندلس وذكر رجالها» عن المجريطي، إلا كعالم في الفلك والتنجيم والرياضة، كما يذكر له كتابا في الزيج «لم يؤلف في الازياج مثل زيج مسلمة وزيج ابن السمح» (25). والظاهر أن ابن حزم، لم يكن يجهل مؤلفات واهتمامات مسلمة، إلا انه عزف عن ذكرها لأن مقام الرسالة، هو «ذكر التآليف المستحقة الذكر. أما التآليف المقصرة عن مراتب

---

(22) حققها جميل صليبا ــ **الرسالة الجامعة المنسوبة للحكيم المجريطي** ــ دمشق. 1949. وقد نشرها أخيرا مصطفى غالب منسوبة لاخوان الصفا ــ **الرسالة الجامعة ــ تاج رسائل إخوان الصفا**. بيروت 1974.

(23) انظر ــ **المقدمة** ــ لابن خلدون. ص. 497 ــ 513. وخصوصا. ص. 504 و 511.

(24) انظر على سبيل المقارنة. بول كراوس ــ **مختار رسائل جابر بن حيان** ــ باريس ــ القاهرة. 1935. ص 392 وما يليها.

(25) حاجي خليفة ــ **كشف** ــ استنبول. 1941. 1/ص. 833 و1/ص. 1191.

غيرها فلم نلتفت إلى ذكرها، وهي عندنا من تآليف بلدنا أكثر من أن نحيط بعلمها» (26).

وابن السمح هذا، هو أحد تلامذة مسلمة، وهو أبو القاسم أصبغ بن محمد بن السمح، المهندس الغرناطي، وكان في زمن الحكم الثاني. ويقول عنه صاعد الاندلسي، انه كان محققا لعلم الهندسة والعدد، متقدما في علم الهيئة والفلك وحركات النجوم، كما كانت له عناية بالطب. وقد ألف كتابا يدعى «المدخل إلى الهندسة في تفسير كتاب أقليدس» و «كتاب ثمار العدد» المعروف بالمعاملات وكتاب طبيعة العدد، وكتابان في الاسطرلاب أحدهما في التعريف بصنعته والآخر في العمل به. و«كتاب الزيج» على مذهب السند هند. وقد توفي بمدينة غرناطة في ظل ملك الامير حبوس بن ماكسن ابن زيري سنة 426هـ (27).

من بين تلامذة المجريطي، عالم يدعى بابن القاسم أحمد بن عبد الله بن عمر «ابن الصفار» وكان هو الآخر متحققا بعلم العدد والهندسة والنجوم، كان يدرس في قرطبة. له زيج مختصر على مذهب السند هند وكتاب في العمل بالاسطرلاب (28). وقد توفي سنة 426هـ (29).

تتحدث المصادر أيضا عن أحد تلاميذ المجريطي، ويسمى «أبو الحكم عمرو الكرماني» وهو من قرطبة. تصفه كتب التراجم بأنه أحد الراسخين في علم العدد والهندسة. يقول عنه صاعد أنه **رحل إلى ديار المشرق، وانتهى منها إلى حران وعني هناك بطلب الهندسة والطب، ثم رجع إلى الاندلس، واستوطن سرقسطة... وجلب معه الرسائل المعروفة برسائل** تطبيب العيون على «ابن الوصيف»، وعادا إلى الاندلس سنة 351هـ، فألحقهما الخليفة الحكم المستنصر بالله، بخدمته (30).

يحدثنا ابن أبي اصيبعة كذلك، عن طبيب يدعى «خالد بن يزيد بن رومان النصراني» كان بقرطبة (31) ؛ وعن طبيب آخر كان في أيام الامير عبد الله بن محمد، وأول دولة عبد الرحمن الناصر، ويدعى ابن ملوكة النصراني (32).

(26) ابن حزم — **رسالة في فضل أهل الاندلس**...ص. 366.

(27) صاعد. ص. 108. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 62 — 63. Millàs Vallicrosa. p. 28.

(28) صاعد. ص. 108. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 63 — 64. Millàs Vallicrosa. p. 29.

(29) ابن بشكوال — **كتاب الصلة** — 2/ص. 42.

(30) ابن جلجل. ص. 94 — 95. صاعد. ص. 121. القفطي. ص. 258 — 259. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 66 — 67.

(31) L. Leclerc. — **Histoire de la médecine.** — 1/p. 418 - 425.

(32) صاعد. ص. 124.

ونعثر على شخصية طبية هامة في تاريخ الدولة الاموية السياسي والعلمي، وهي شخصية «إسحاق الطبيب المسيحي»، وكان والد يحيى بن إسحاق وزير عبد الرحمن الناصر. وقد كان إسحاق الطبيب، في عهد الامير عبد الله والخليفة عبد الرحمن الناصر. استفاد من منصبه ومنصب ابنه، فادخل الكتب الطبية من المشرق، كما استجلب الكتب من جميع العلوم، وشجع الحركة الطبية، فكثر الاطباء المشهورون، كما يقول ابن جلجل، أمثال «سليمان ابو بكر بن تاج» وغيره (33). ويصف ابن حزم كتبه، بأنها «رفيعة حسان».

ومن بين الشخصيات الطبية الهامة، سعيد بن عبد ربه الذي كان متمكنا في نفس الوقت من مذاهب القدماء، وبحركات النجوم والكواكب وطبائعها (34).

كما نعثر على أطباء اشتهروا في ميدانهم أمثال محمد بن الحسن الكتاني عاش أيام الناصر والحكم المستنصر. وكانت له مؤلفات طبية، وصفها ابن حزم بأنها «رفيعة حسان»(35) وهو عم أبي عبد الله محمد بن الحسين المعروف بابن الكتاني. فهذا الاخير أخذ الطب عليه وخدم به المنصور بن ابي عامر وابنه المظفر، كان بصيرا بالطب متقدما فيه، كما كان بصيرا بالمنطق والنجوم، وعلوم الفلسفة ؛ وهو أستاذ ابن حزم الذي يذكره باجلال واعتزاز ؛ كما يشيد بكتبه ورسائله في الفلسفة التي كانت «مشهورة متداولة وتامة الحسن فائقة الجودة عظيمة المنفعة» (36). وقد توفي حوالي سنة 420هـ.

ومن بين الاساتذة الذين أخذ عليهم أبو عبد الله الكتاني، محمد بن عبدون الجبلي الذي رحل إلى المشرق سنة 347هـ والذي درس الطب بالبصرة ومصر ؛ كما درس المنطق على أبي سليمان السجستاني المنطقي ورجع إلى الاندلس سنة 360هـ وخدم الحكم المستنصر والمؤيد في الله (37).

ومن مشاهير الأطباء، أبو عثمان سعيد بن محمد البغونش الطليطلي، أخذ علم **«إخوان الصفا، ولا نعلم أحدا أدخلها الأندلس قبله»**(38). كان طبيبا، لكن معارفه الفلكية

(33) ابن ابي اصيبعة 3/ص. 66. ابن جلجل. ص. 96 — 97. L. Leclerc. 1/p. 423 - 424.

(34) انظر الجذوة. ص. 351. البغية. ترجمة رقم 1460. ابن حزم — **رسالة فضل** —...ص. 365. ابن جلجل. ص. 97 — 98.

(35) صاعد. ص. 121. ابن ابي اصيبعة 3/70 — 71. L. Leclerc. 1/p. 427.

(36) صاعد. ص. 123. ابن حزم — **رسالة في فضل** — ص. 365. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 72. الجذوة. ص. 45. البغية. ترجمة رقم. 81.

(37) ابن حزم. نفس. ص. 366. صاعد. ص. 125. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 73. L. Leclerc.1/p. 429

(38) صاعد. ص.109 — 110. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 64 — 65.

والمنطقية. كانت أقل من معارفه الطبية. وقد توفي سنة 458هـ.

ويعتقد بعض الدارسين أمثال «محمود علي مكي» و «ألدوميلي»، أن الكرماني أول من أدخل رسائل إخوان الصفا إلى الاندلس (39). وسواء كان هو أو كان «مسلمة المجريطي»، فإن المؤكد أن الرسائل ادخلت إلى الاندلس من طرف مدرسة اندلسية، كان يرأسها المجريطي، من مميزاتها الميول الباطنية والاشتغال بالصنعة والتنجيم والسحر والطلسمات.

ومن علماء هاته المدرسة، ابن خلدون الاشبيلي، وكان بدوره تلميذا للمجريطي ؛ يقول عنه صاعد أنه كان متصرفا في علوم الفلسفة ومشهورا بعلم الهندسة والنجوم والطب متشبها بالفلاسفة في إصلاح اخلاقه وتعديل سيرته وتقويم طريقته، وقد توفي سنة 449هـ (40).

يتحدث صاعد أيضا عن عالم اندلسي من تلاميذ المجريطي، يدعى «ابن الخياط»، مال إلى أحكام النجوم، فبرع فيها، واشتهر في علمها وخدم سليمان بن الحكم الثاني ؛ هذا فضلا عن ميوله الطبية. وقد توفي سنة 447هـ (41).

كما يتحدث عن عالم بالعدد والهندسة، أخذ كثيرا عن المجريطي، وصحبه مدة، وهو أبو الحسن علي بن سليمان الزهراوي (42).

وقد تفرعت هاته المدرسة، وكثر اتباعها، ذلك أن تلامذة المجريطي، أخذ عليهم العلم تلاميذ آخرون. فمن مشاهير العلماء الذين أخذوا عن ابن الصفار :

محمد بن عمر بن البرغوث، يقول عنه صاعد بأنه كان متحققا بالعلوم الرياضية، وبصيرا بعلم الفلك والهيئة وحركات الكواكب وأرصادها (43).

أبو الأصبغ الواسطي، كان بقرطبة وله «بصر بجمل من علم الهيئة وحركات النجوم» وكان معاصرا لصاعد.

ومن تلاميذ ابن السمح، عبد الله بن أحمد السرقسطي، وكان متضلعا في علم العدد والهندسة والنجوم ؛ ويحكي صاعد أنه رأى رسالة له بعث بها إلى أبي مسلم بن خلدون الإشبيلي «يذكر فيها فساد مذهب السند هند في حركات الكواكب وتعديلها» ؛ ويقول

---

(39) م.ع.مكي — **التشيع في الاندلس** — ص. 128. الدوميلي. نفس. ص. 351.

(40) صاعد. ص. 110. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 65. Millàs Vallicrosa. p. 30.

(41) صاعد. ص. 131.

(42) نفس. ص. 109. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 64.

(43) صاعد. ص. 111. Vallicrosa. p. 30.

صاعد أنه رد على حجج السرقسطي في كتاب (ألفه صاعد) يدعى «إصلاح حركات الكواكب والتنبيه على خطأ المنجمين» وقد توفي سنة 448هـ (44).

ومن أصحاب ابن البرغوث، يذكر صاعد جملة من العلماء، من بينهم محمد بن أحمد بن الليث، وقد كان متحققا بعلم العدد والهندسة، وبعلم حركات الكواكب وأرصادها، وبصيرا بالنجوم، وقد توفي سنة 445هـ (45). كما يذكر الحسن بن محمد بن الحسين التجيبي القرطبي، و«كان بصيرا بالهندسة والنجوم، كلفا بصناعة التعديل، وله فيها مختصر على مذهب (السند هند)»، وقد توفي سنة 456هـ (46).

يذكر منهم أيضا، الحسن بن عبد الرحمن المعروف بابن الجلاب، وكان بصيرا بعلم الهندسة وهيئة الافلاك وحركات النجوم، فضلا عن عنايته بالمنطق والعلم الطبيعي، وكان معاصرا لصاعد (47).

كما يذكر شخصية هامة في ميدان حركات النجوم وعلم الفلك، وهي شخصية ابن اسحاق إبراهيم بن يحيى النقاش المعروف «بولد الزرقيال» ؛ يقول عنه : «انه أبصر أهل زماننا بارصاد الكواكب وهيئة الافلاك وحساب حركاتها، وأعلمهم بعلم الازياج واستنباط الآلات النجومية» (48).

هذا فيما يخص الرياضيات والفلك والتنجيم.

أما فيما يخص الطب، فيذهب «صاعد»، اعتمادا على طبقات ابن جلجل، إلى أن الاطباء في الاندلس، عولوا في بداية أمرهم، على المختصرات، ذلك أن غرضهم، كان قراءة المؤلفات الموجزة في الطب، دون الرجوع إلى الاصول.

وما دفعهم إلى ذلك، استعجال المنفعة، والاستفادة السريعة من أجل تلبية أغراض الملوك والامراء في أقصر وقت ممكن، وهاته المختصرات التي عول عليها الاندلسيون، هي من وضع مؤلفين نصارى، يقول عنهم صاعد «لم يكن عندهم تحقق به [الطب] ولا بشيء من سائر العلوم وإنما كانوا يعولون على كتاب بأيديهم من كتب النصارى، يقال له الابريشم، وتفسيره الجامع والمجموع» (49).

---

(44) صاعد. ص. 112 — 113.
(45) صاعد. ص. 113. Vallicrosa. p. 30.
(46) نفس. Ibid.
(47) صاعد. ص. 114. Ibid.
(48) صاعد. ص. 117. Vallicrosa. p. 31.
(49) صاعد. نفس. Ibid.

وتحدثنا كتب التراجم عن أطباء، وفدوا على الاندلس من المشرق ؛ أهمهم «يونس الحراني» الذي رحل من المشرق إلى الاندلس في أيام الأمير الأموي محمد، وقد اشتهر ببعض الادوية والمجربات التي عجز الاطباء في قرطبة عن معرفة كيفية تركيبها (50). وقد كان له ولدان هما : أحمد وعمر، ذهبا إلى بغداد ليدرسا بها الطب على يد «ثابت ابن سنان» و«الكحال بن الوصيف». ويستفاد مما كتبه «صاعد»، أن عمر وأحمد ابنا يونس الحراني مكثا ببغداد عشرة أعوام، درسا فيها على ثابت بن سنان، كتب جالينوس، وتعلما تطبيب علم العدد والهندسة بقرطبة عن مسلمة المجريطي، والطب عن محمد بن عبدون الجبلي، وسليمان بن جلجل وابن الشناعة الاسرائيلي وابي عبد الله بن الكتاني. وقد ألف كتبا في الفلسفة والحكمة، هذا فضلا عن بصره بالمنطق والنجوم وكتب جالينوس، التي تناولها بالتصحيح (51) وقد توفي سنة 444هـ.

ومنهم أيضا الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن وافد اللخمي الذي اعتنى بكتب جالينوس وكتب ارسطو وغيرهما من الفلاسفة ؛ وقد برع في علوم الادوية المفردة حتى فاق علماء عصره «وألف منها كتابا جليلا لانظير له جمع فيه ما تضمنه كتاب «ديوسقوريدوس» وكتاب «جالينوس» المؤلفين في «الادوية المفردة». وتوفي بعد 460هـ (52).

هؤلاء هم الاساتذة الذين درس عليهم ابن الكتاني، أستاذ ابن حزم ؛ ويتحدث صاعد عن طبيب ومهتم بالدراسات الفلسفية هو محمد عبد الله بن محمد المعروف «بابن الذهبي» وكان، إلى جانب ميوله تلك، مهتما بصنعة الكيميائيين ومجتهدا في طلبها. وقد توفي سنة 456هـ (53). كما يتحدث عن طبيب وفيلسوف آخر هو أبو عبد الله محمد التجاني المعروف بابن النباش. وقد اعتنى بصناعة الطب، كما كان ذا معرفة جيدة بالعلم الطبيعي والعلم الالهي. وكان بصيرا بصناعة المنطق وكان معاصرا لصاعد (54).

والملاحظ أن هاته الطبقات المتأخرة عن أطباء الاندلس والتي أوردها صاعد وابن أبي اصيبعة، غلب عليها طابع البحث في الاصول الطبية نفسها واعطاء ذلك البحث طابعا فلسفيا أكثر ؛ ومن هنا كان امتزاج الميل الطبي لديها بالميل الفلسفي والمنطقي، بل والعلمي أيضا. فهي بالمقارنة مع الطبقة الاولى، أصبحت تمارس الطب ممارسة

---

(50) صاعد. ص. 120 ــ 121. **طبقات الاطباء والحكماء** لابن جلجل. ص. 92.

(51) صاعد. ص. 125. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 74. Leclerc 1/p. 429.

(52) صاعد. ص. 128. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 79.

(53) صاعد. ص. 129. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 80.

(54) صاعد. ص. 129 ــ 130. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 80 ــ 81.

موسوعية نظرية، لاممارسة علاجية علمية فقط. لهذا نجد صاعد يتحدث عن بعض الاطباء الذين يعتنون بطلب الفلسفة. ويذكر من بينهم «أبو الحسن عبد الرحمن بن خلف بن عساكر» الذي اعتنى بكتب «جالينوس» ودرسها على يد محمد بن البغونش، كما اشتغل بصناعة الهندسة والمنطق، فضلا عن اهتمامه بالفلسفة و«الاعمال اللطيفة والصناعات» (55).

ومن بينهم أيضا اسحاق بن قسطارالیهودي المتوفى سنة 448 هـ كان بصيرا بأصول الطب وبعلم المنطق وبآراء الفلاسفة (56).

وتجدر الاشارة إلى أن القرن الخامس الهجري، عرف كثيرا من الاطباء اليهود ذوي الثقافة الموسوعية أمثال «منجم بن الفوال» الذي كان متقدما في صناعة الطب متصرفا في علم المنطق وسائر علوم الفلسفة. وقد ألف كتبا منها: «كتاب كنز المقل على طريق المسألة والجواب» ؛ وقد ضمنه جملا من **قوانين المنطق وأصول الطبيعة** (57). و«مروان ابن جناح» الذي كان على معرفة جيدة بصناعة الطب، فضلا عن عنايته بالمنطق (58). كما تذكر المراجع شخصية يهودية هامة، لها وزنها في تاريخ الاندلس، هي شخصية «حسداي بن إسحاق» الذي كان يعتني بصناعة الطب في عهد الحكم المستنصر ؛ وقد كان حبرا، ذا اطلاع على الثقافة والشريعة اليهوديتين «وهو أول من فتح لأهل الاندلس منهم باب علمهم من الفقه والتاريخ وغير ذلك. وكانوا قبل ذلك، يضطرون في فقه دينهم...ومواقيت أعيادهم إلى يهود بغداد، فيستجلبون من عدهم حساب عدة من السنين يتعرفون به مداخل تاريخهم ومبادىء سنيهم. فلما اتصل حسداي بالحكم، ونال عنده نهاية الخطوة، توصل به إلى استجلاب ما شاء من تآليف اليهود بالمشرق، فعلم حينئذ يهود الاندلس ما كانوا قبله يجهلون» (59).

وإلى نفس الاسرة ينتمي طبيب وفيلسوف آخر هو «أبو الفضل حسداي بن يوسف ابن حسداي» الذي اعتنى فضلا، عن اهتمامه بالطب، بالعلوم والمعارف حيث برع في علم العدد والهندسة وعلم النجوم وأتقن علم المنطق كما اشتغل بالعلم الطبيعي والفلسفة. وقد توفي بعد سنة 458هـ. وقد انصب اهتمامه على البحث في كتب أرسطو لاسيما «الطبيعة» وكتاب «السماء والعالم» (60). ومن المنتمين إلى عائلة «حسداي»، الذين

(55) صاعد. ص. 130. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 80 — 81.
(56) صاعد. ص. 135. ابن ابي اصيبعة. 3/ص. 81 — 82.
(57) ابن ابي اصيبعة 3/ص. 81.
(58) صاعد. ص. 135. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 81.
(59) ابن ابي اصيبعة 3/ص. 82.
(60) صاعد. ص. 135 — 136. ابن ابي اصيبعة 3/ص. 82.

أسلموا، يتحدث ابن أبي أصيبعة عن «أبي جعفر يوسف بن أحمد بن حسداي»؛ اعتنى بصناعة الطب وبكتب أبقراط وجالينوس. وقد سافر إلى مصر حيث اتصل بأحد الوزراء المحبين للعلم، فكلفه بأن يضع شروحا لكتب أبقراط. وقد كانت بين حسداي هذا و «أبي بكر بن باجة» صداقة، فكانا يتراسلان (61). وقد تحول ابن حسداي في آخر أيامه إلى التصوف. ومن بين مؤلفاته «شرح المقالة الاولى من كتاب الفصول لابقراط» و «فوائد مستخرجة على شرح ابن رضوان لكتاب جالينوس» و «كتاب الاجمال في المنطق» (62).

ومادمنا هنا بصدد الحديث عن الطب في الاندلس، والمراحل التي عرفها تطوره، لا بد من التعريج على المغرب بايجاز، نظرا لان العلاقات بين ما كان يسميه المؤرخون بافريقية والاندلس، خصوصا في القرن الثالث الهجري، كانت علاقات جد متينة، خصوصا في مجال الافكار (63). ورغم أن المغرب، كان البلد الوحيد من بين البلدان الاسلامية، التي لم تعرف انتشارا وازدهارا كبيرين للعلوم خصوصا في القرون الهجرية الثلاثة الاولى، فإن ذلك لم تمنعه من أن يعرف تقليدا علميا ولو ضعيفا، كان مصدره في غالب الاحيان هو الشرق (64) ومرد ذلك أن الامراء، خصوصا في دولة الاغالبة، كانوا يستقدمون، بين الفينة والاخرى علماء مشارقة. وتحدثنا كتب التراجم عن ثلاث شخصيات بارزة هي :

«إسحاق بن عمران»، المعروف «بسم ساعة»، وهو من بغداد،دخل القيروان في دولة زيادة الله بن الاغلب. ويقول ابن جلجل «به ظهر الطب بالمغرب **وعرفت الفلسفة** وقد ألف كتبا عديدة مثل «نزهة النفس» وكتاب «المالنخوليا» وكتبا أخرى حول «أبقراط» و «جالينوس» ورأيهما في بعض الامراض» (65).

وقد كان إسحاق، معاصرا لدولة الاغالبة في أيام زيادة الله بن الاغلب الثالث (290—296)، وكان لابن عمران هذا تلميذ يهودي مصري النشأة، سكن القيروان، ولازمه هو «**إسحاق بن سليمان الاسرائيلي**» وخدم عبيد الله الشيعي بصناعة الطب و كان له بجانب اهتمامه بالطب، اهتمام بالمنطق والفلسفة حيث ألف كتابا يدعى «بستان

---

(61) انظر نصها في : — **رسائل ابي بكر بن باجة** — تحقيق جمال الدين العلوي، الدار البيضاء. بيروت. 1983.

(62) ابن ابي اصيبعة. 3/ص. 83.

(63) Voir A.M. Turki — **L'Ifriqiya et l'Espagne au 3e siècle.** Les Cahiers de Tunisie n° 69 - 70. 1970. p. 31 - 46.

(64) L. Leclerc — **Histoire de la médecine arabe.** 1/p. 407.

(65) ابن ابي اصيبعة 3/ص. 56 — 58. ابن جلجل. ص. 84 — 85. ابن عذاري 1/ص. 163. لوكلير 1/ص. 404. صاعد. ص. 94.

الحكيم»، وهو يعالج مسائل العلم الالهي. له أيضا «كتاب المدخل إلى المنطق» و «كتاب الحكمة» ؛ علاوة على كتب الطب، ومن اشهرها «المدخل إلى صناعة الطب».

ومن بين كتاباته الفلسفية التي لازالت محفوظة في ترجماتها العبرية واللاتينية، «كتاب التعاريف» و «كتاب العناصر». وهناك اختلاف حول تاريخ وفاته. فابن أبي أصيبعة وابن جلجل وحاجي خليفة، يعتقدون أنه توفي سنة 320هـ ؛ لكن ابن خلكان يطعن في ذلك، مؤكدا أن الخليفة الفاطمي المنصور، توفي سنة 341هـ وأن من كان مكلفا بعلاجه والسهر عليه، هو «إسحاق الاسرائيلي» ؛ وهذا يعني أنه توفي بعد تلك السنة (66). ومعنى هذا، أنه عاش نصف قرن في ظل الدولة الفاطمية معاصرا لثلاثة خلفاء فاطميين، أولهم عبيد الله المهدي، وآخرهم المنصور (67).

ولما كانت جميع المصادر تتفق على أن إسحاق الاسرائيلي، عاش أكثر من مئة سنة، فإن ذلك يخولنا أن نرجح أنه ولد في حدود سنة 240هـ.

هذا ويعتبره البعض أول فيلسوف أفلاطوني محدث، سجل ظهوره بداية مدرسة أفلاطونية بالقيروان (68). وتعكس الموضوعات التي تناولها في مؤلفاته، والأفكار التي أثارها المنحى العام لفلسفته، والمتمثل في محاولة التوفيق بين اليهودية والفلسفة اليونانية، وعلى الخصوص، الافلاطونية المحدثة والفلسفة المشائية (69).

فهو يحدد غاية الفلسفة بأنها هي أساس التقرب من الله، قدر الامكان ؛ وهو نفس المثل الاعلى الديني في الكتاب المقدس والتلمود، إلا أن التقرب من الله، يكتسب مع إسحاق، معنى عقليا ونظريا أكثر. أما نظريته في الخلق، فتمتزج بنظرية الفيض : فقد خلق الله العقل الذي منه فاضت كل المخلوقات الاخرى. فمنه تفيض النفس بدرجاتها المختلفة ؛ ومن الدرجة السفلى للنفس، يأتي فلك السماء الذي يؤثر في الطبيعة. ويتوقف الفيض عندما نتعدى الفلك السماوي، حيث العناصر أو الاسطقسات، والتي هي أصل الاجسام المركبة.

ويتحدث في «كتاب التعاريف» عن تأثير الفلك في العالم الارضي. وهذا دليل واحد على احتضان النسق الفلسفي لاسحاق الاسرائيلي، لعناصر هرمسية حرانية ؛ إذ بجانب الاعتقاد بإمكانية التنجيم، والتي هي إمكانية أساسها التمييز بين عالم ما فوق القمر وعالم

---

(66) ابن ابي اصيبعة 3/ص. 50 ــ 59. ابن جلجل. ص. 87. لوكلير 1/ص. 408 ــ 412.

(67) L. Leclerc. 1/p. 411.

(68) ع. س. النشار ــ **الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الاسلامية** ــ الاسكندرية. 1972. ص. 122.

(69) نفس. ص. 123.

ما تحت القمر، فضلا عن أن الفلسفة الفيضية التي تتصور الوجود تصورا متراتبا، تستدعيه، هناك فكرة النفس المقسمة إلى عاقلة وحيوانية ونباتية، الأولى تفيض مباشرة من العقل. والتقرب من الله لايتم إلا بخلاص النفس من الجسد، لأنها جوهر مستقل. ففلسفته، محاولة للجمع بين معطيات أفلاطونية وأرسطية ورواقية وغنوصية شرقية.

أما فيما يخص نظرية النبوة، فتتشابه أفكار إسحاق وأفكار الفارابي وأفكار الاسماعيلية ؛ الانبياء، في نظره، لا يتلقون الوحي إلا في غلاف محسوس، عن طريق المخيلة، لانهم أشخاص لا يستطيعون تلقي الوحي إلا بالمخيلة، وحتى عامة الناس الذين، على الانبياء تبليغهم الرسالة، لا يستطيعون فهمها إلا من ذلك الطريق. أما الفلاسفة، والذين هم بحكم اهتمامهم قادرون على تلقي صور ومعارف من العقل الأول مباشرة، فباستطاعتهم تلقي الوحي عقليا ؛ وعليه، ليست النبوة وقفا على الأنبياء وحدهم، بل هي من نصيب كل شخص يصل إلى مرتبة الصفاء الروحي والنفسي عن طريق التأمل والنظر العقليين.

وقد استمر تأثير إسحاق الفكري، في جيل تلامذته بالقيروان، نذكر من بينهم طبيبا وفيلسوفا شهيرا هو «دوناش بن تميم» وهو يهودي من أصل بغدادي، سكنت أسرته القيروان وولد بها في القرن العاشر الميلادي، وفي مطلعه بالذات. صحب إسحاق وتلمذ له، بل اشترك معه في كتابة شرح على «سفر ياسبيرا». وقد ألف كتابا في علم الفلك والنجوم أهداه للخليفة الفاطمي المنصور (70).

ومن الاطباء والحكماء القيروانيين الذين لقوا إسحاق وصحبوه وأخذوا عنه «أبو جعفر محمد بن إبراهيم المعروف بالجزار». ولا يتفق أصحاب كتب الطبقات على سني حياته، لكن تخميناتهم، تلتقي في اعتباره عاش في القرن الرابع الهجري، وأنه قد يكون توفي ما بين 369هـ و400هـ بالاندلس. وقد اشتهر بكتابين هما «رسالة في النفس وفي ذكر اختلاف الاوائل فيها» و «كتاب أخبار الدولة» يتحدث فيه عن ظهور «عبيد الله المهدي والدعوة الفاطمية بالمغرب» (71).

* * *

كان غرضنا من تقديم هذا العرض لمراحل تطور العلوم بالاندلس، الوقوف على الكيفية التي تسربت بها الافكار الفلسفية إلى هذا البلد الذي لم يعرف تقليدا فلسفيا بمعنى الكلمة قبل مجيء المسلمين ؛ لا سيما وأن الامر يتعلق بفترة كان فيها ارتباط الممارسة العلمية بالفلسفة ارتباطا قويا. فالفلك كان يتطلب كسمولوجيا معينة تستند

---

(70) L. Leclerc. 1/p. 416 - 417.

(71) ابن جلجل. ص. 88. ابن ابي اصيبعة. 3/ص. 61. صاعد. ص. 96.

إلى تصور فلسفي للكون، كما أن الفيزياء كانت تسندها ميتافيزياء تشكل أساسها النظري وخلفيتها الفلسفية ؛ كذلك الطب الذي كان يقوم على تصور معين للجسد وعلاقته بالنفس ونظرية معينة للامزجة ؛ ثم الكيمياء القديمة، أو ما كان يسمى بالسيمياء أو الصنعة التي كانت تقوم على تصور صوفي وسحري للعالم.

وما نسعى إليه هنا، هو بالضبط، إخراج الفلسفة التي كانت ترافق تلك الممارسات العلمية، إلى واضحة النهار، بغية التأكد من ممارستها تأثيرا ما في تكوين الفكر الفلسفي بالاندلس أو حضورها فيه.

ونجدنا هنا ملزمين بتقديم عدة ملاحظات نجملها فيما يلي :

أول ما يلفت نظر الباحث، هو صعوبة الحديث عن فلسفة مرافقة للعلوم في المراحل الاولى لازدهار هاته الاخيرة بالاندلس. ذلك أن الطابع الطاغي على ممارسة العلوم، كان هو الطابع العملي والمنفعي القائم على التعامل مع العلوم من جانب جدواها وفائدتها الدينيتين.

ففي مجال الطب، هيمن الاهتمام بالادوية المفردة وبالعلاجات على كل اهتمام آخر ؛ ولم يظهر الاهتمام بالاصول المتمثلة في كتابات «ابقراط» و«جالينوس» إلا في فترات لاحقة ومتأخرة. ولذا يصعب الجزم، بان الاعتقادات الفلسفية المرافقة للممارسة الطبية. كانت اعتقادات ترقى إلى مستوى الفكر الفلسفي القادر على أن يمارس نفسه بكل وضوح واستقلالية ونضج ؛ فإذا تركنا الاطباء المشارقة الذين سكنوا الاندلس والمغرب، أو الاطباء الاندلسيين الذين مكثوا مدة طويلة في الشرق وتمرسوا هناك بأساليب النظر والتفكير الحكمية العريقة الجذور هناك وذات الاصول اليونانية والغنوصية، واستقدموا معهم مؤلفات كبار الفلاسفة المشرقيين، كمؤلفات «أبي بكر محمد بن زكرياء الرازي» الطبيب والفيلسوف، والتي دخلت إلى الاندلس في القرن الثالث، وهو لازال حيا، على يد أحد التجار الدين كانوا على علاقات تجارية وودية معه، يدعى «محمد بن فصلة» (72).

إذا تركنا جانبا هؤلاء، لانعثر إلا على أطباء يقيمون ممارستهم الطبية على قاعدة **فلسفية مزاجية**، ترجع إلى «ابقراط» (460 — 365ق.م) تؤمن بنظرية الطبائع، وترى أن بالجسم طبائع أربع هي البرودة والحرارة واليبوسة والرطوبة، تقابلها أخلاط أربعة هي البلغم والدم والسوداء والصفراء، وان الجسم يكون صحيحا والمزاج معتدلا، طالما بقيت هذه الاخلاط متكافئة. وإذا غلب أحد هذه الاخلاط على الاخرى، فإن المزاج ينحرف، ويمرض الجسم.

(72) M. Cruz-Hernandez — **La filosofia**...p. 151. **Historia del**...p. 19.

حقا، كان «ابقراط»، يرى ضرورة أن يكون الطبيب حكيما، وملما بكل العلوم، خصوصا الفلك والموسيقى وعلم الطبيعة... لكن رأيه ذلك، مصدره الاعتقاد بأنها جميعا علوم صالحة للطب ومساعدة له : فللموسيقى أثر في تكييف المزاج والنفس، كما أن الفلك يساعدنا على فهم أثر البيئة والمناخ ومواقع الابراج على المزاج... وغالبا ما كانوا يمزجون نظرية «ابقراط» بنظرية «جالينوس» المتوفى سنة 200م، والذي كان يعطي أهمية للتشريح ويعتبره أساس العلاج. وتكمن أهمية طب «جالينوس» في أنه كان تجريبيا أكثر.

ولا تخرج نظرية الامزجة التي قام عليها الطب القديم عن إطار العلم الارسطي الذي تلعب فيه نظرية العناصر الاربعة دورا مركزيا. ذلك أن ارسطو (384ـــ322ق.م) الذي عاصر «ابقراط»، بقي وفيا، كجل مفكري تلك الفترة، لنظرية العناصر الاربعة، مثلما قال بها «انبا ذو قليس»، رغم أنه تبنى زاوية نظر مخالفة ؛ أي أن ارسطو لم يعتبر العناصر أجساما أولية وأولى قائمة بذاتها، بل اعتبرها مجرد مظاهر لشيء آخر والجوهر واحد هو المادة الاولى التي تتحول من شكل لآخر تبعا للكيفيات التي تصيبها (أي البرودة أو السخونة أو اليبوسة أو الرطوبة). كما يضيف عنصرا خامسا هو «الاثير» : من صفاته أنه غير قابل للفساد والكون، منه تتكون الاجرام السماوية ؛ بل يميل أحيانا إلى اعتبار النفس أثيرية.

لهذا فإن الارسطية، كانت تمثل آنئذ «العلم» السائد و«الفكر الوضعي». الاعتماد عليها وعلى آرائها الطبية، كان اعتمادا على «العلم». وهذا ما يفسر لنا اعتماد ابن حزم في نقده لآراء «محمد بن زكريا الرازي» الافلاطونية والغنوصية حول النفس، على ارسطو.

لذا يمكن القول : أن الفلسفة المرافقة للطب، أفرزت تقليدين فلسفيين أساسيين، رغم أنهما كانا ثاويين وغير ناضجين : **تقليد ارسطي وتقليد غنوصي** جاء مع الاطباء المشرقيين، أمثال «يونس الحراني» وغيره، ثم تقوى فيما بعد مع الأطباء الاندلسيين الذين ذهبوا إلى الشرق، وعلى الخصوص إلى مصر والاسكندرية بالذات أو العراق وحران بالذات ؛ أو بعض الأطباء الذين وفدوا من هناك على الأندلس أو القيروان أمثال «إسحاق ابن سليمان الإسرائيلي» المصري وأستاذه «إسحاق بن عمران العراقي». فبين الاسكندرية وحران، اكتمل نمو وازدهار فكر أفلوطين، لاسيما نظريته في الفيض. وفي مدينة حران سينضج، تسعة قرون فيما بعد، فكر الفارابي القائم على نظرية الفيض، ذلك أنه مكث بها مدة معينة.

ونحن نميل هنا، مع الاستاذ «الجابري»، إلى أن مصادر فلسفة «إسحاق الاسرائيلي»

وأستاذه «ابن عمران»، يجب البحث عنها في الفلسفة الاسماعيلية بالذات (73). ومما يقوي هذا الرأي ويرجحه ان إسحاق الاسرائيلي خدم بالطب عبيد الله المهدي، مثلما خدم به سلفه الاغلبي، «زيادة الله بن الاغلب». لكننا لانميل إلى القطع بأنه كان اسماعيليا، وبالتالي مؤمنا بالدعوة الفاطمية، قلبا وقالبا. فالحكايات التي أوردها عنه ابن أبي اصيبعة، تثبت أن العلاقة التي كانت تربطه بالدعوة الفاطمية، كانت علاقة طبيب، أكثر مما هي علاقة معتنق للدعوة والعقيدة ومقتنع بها (74). لكن الثابت، مع ذلك، أنه كان غنوصيا، أي غير بعيد عن الاسماعيلية، ولا تفصله عنها مسافة فكرية ونظرية كبرى.

لذا فإن محاولة رد أصول المدرسة الفلسفية الباطنية الاندلسية التي ترأسها «محمد ابن مسرة» إلى ابن سليمان الاسرائيلي، محاولة صائبة ؛ فقد يكون الأول اطلع على أفكار الثاني بالقيروان حيث توقف في مسيره إلى الحج، وعلى كل الافكار الرائجة شيعية وسنية... لكن، أن يكون ذلك قد حوله من عقيدة كان يعتنقها، ونحن نجهل طبيعتها، إلى العقيدة الباطنية بغتة، فلا ؛ إذ من بين الحقائق التي أجمع عليها جل الدارسين، أنه شب على أفكاره ونشأ عليها، كما كون جماعته المؤلفة من الزهاد والناسكين المريدين قبل أن يخرج من الاندلس. كما اشتهر بأفكاره حول الاستطاعة والقدرة والتأويل، وانكار حشر الاجساد قبل ذلك. والدليل على هذا، هو أن قاضيا قرطبيا، هو «أحمد بن خليل الحباب»، ألف كتابا يدحض فيه آراء ابن مسرة وينقضها، قبل سنة 300 هـ، وهي السنة التي رحل فيها ابن مسرة إلى الشرق (75).

ونعتقد أن مقامه بالمشرق، لاسيما في مكة ومصر، كان أهم بكثير واغنى ؛ فقد اتصل هناك بزعماء الحركة الصوفية أمثال «ابن الاعرابي» وتلامذة **ذي النون المصري** ومن بينهم على الخصوص **أبو يعقوب النهرجوري** (76).

هل تأثر بهم ؟ نعم. لكننا نلح على أن التأثير، أي تأثير، لايتم إلا إذا كان هناك

---

(73) انظر محمد عابد الجابري، **نحن والتراث ــ قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**. ط. 2. بيروت. 1982. ص. 244.

(74) ابن ابي اصيبعة 3/ص. 59. فقد بدرت منه اعمال في حق وجهاء قبائل كتامة التي تعتبرالقوة التي بها انتشرت الدعوة الفاطمية في افريقية، الا يمكن ان تصدر عن شخص له اطلاع بسير الاحداث التي كان يعاصرها، فبالاحرى عن اسماعيلي مشارك فيها. وكاد عبيد الله ان يقتله لولا عذره له «انه كان جاهلا بحقهم».

(75) M. Cruz-Hernandez. — **La filosofia àrabe** p. 152. Historia...p. 20 - 21.

(76) M. Cruz-Hernandez. Ibid.
M. Asin Palacios. — **Abenmasarra y su Escuela.**
Origines de la filosofia hispano musulmana. Madrid. 1914. p. 48.

استعداد ذاتي داخلي للتأثير ؛ فالتأثير لايمارس نفسه كشيء خارج عن البنية «المتأثرة» دون أن يؤدي النمو الداخلي لهاته الاخيرة إلى استعدادها لتقبله.

هل كان لدى ابن مسرة استعداد «لتلقي تأثير» التصوف المصري ذي الاصول الكيميائية والسحرية القديمة، ممثلا في ذي النون والنهرجوري ؟ سنحاول الاجابة عن هذا السؤال فيما بعد.

أما فيما يخص علم الفلك والتنجيم، فإن ما تجدر الاشارة إليه، هو أن الاندلسيين تعاملوا معها تعاملا تعليميا برهانيا، يقوم على تحديد الهدف من استطلاع النجوم والنظر إليها في تحديد المواقيت وضبطها ؛ ونجد ان هذا الهدف، هو الذي أعطي للبحث الفلكي في بدايته، خصوصا وأن الجو العام، كان يفرض نوعا من الحيطة والحذر لاقتران البحث الفلكي بالبحث التنجيمي، ذلك أن التنجيم، هو استغلال معرفتنا بحركات الكواكب ومواقيتها لاجل استطلاع أحوال الكون ومعرفة الغيب ؛ وفي ذلك خروج عن ثابت من ثوابت الفكر الديني في الاسلام، ألا وهو انفرادُ الله وحده بمعرفة الغيب.

ولقد لاحظنا أثناء عرضنا لمسالك تسرب الافكار العلمية الفلكية إلى الاندلس، أن أهل هذا البلد احتكوا بالافكار الواردة من الهند، من خلال كتاب «السدهانتا» أو «السند هند» ؛ وبتلك التي طالعوها في المؤلفات الفلكية المشرقية، الفارسية والعراقية الوافدة من خراسان والري وبغداد. وتجدر الاشارة إلى أن خلفاء بني أمية ثم بني العباس، أولوا قيمة كبرى للبحوث الفلكية والتنجيمية، مما ساعد على ازدهار مدرسة شرقية، في هذا المضمار، تجمع بين التقليد الهندي والكلداني والفارسي والسرياني واليوناني.

وأول كتاب ترجم في الفلك والنجوم في آخر الدولة الاموية، هو كتاب «عرض مفتاح النجوم» المنسوب إلى «هرمس الحكيم». وتنصب أفكاره على تحاويل سني العالم ومافيها من الاحكام النجومية (77). وقد أدت عناية أبي جعفر المنصور العباسي بالفلك والتنجيم إلى تأسيس جماعة للبحث التنجيمي يرأسها «أبو سهل بن نوبخت الفارسي» صاحب «كتاب أسرار النجوم» (78)، وكانت تضم «إبراهيم الفزاري» وابنه، ثم اتسعت أيام المأمون وبعده لتشمل آخرين أمثال محمد بن موسى الخوارزمي (المتوفى سنة 232م) صاحب الزيج المشهور، وجعفر البلخي المعروف بابي معشرالفلكي (المتوفى سنة 272هـ)، ومحمد بن جابر بن سنان الحراني المعروف بالبتاني المتوفى سنة 317هـ.

وقد سبقت الاشارة إلى أن اهتمام علماء الفلك الاندلسيين، اتجه نحو تعديل أزياج هؤلاء، وتكييفها وتحويلها من التواريخ الفارسية إلى التاريخ العربي، واختصارها، وأحيانا

(77) أنظر. قدري حافظ طوقان ــ **تراث العرب العلمي** ــ ص. 110. وك. نيللينو ــ **تاريخ علم الفلك عند العرب في القرون الوسطى** ــ روما. 1911. ص. 142.

(78) نشر اخيرا عن المعهد الاسباني العربي للثقافة. مدريد. 1980.

تدارك موضع الغلط فيها. ولانكاد نعثر في كتب التراجم إلا على إشارات غامضة حول تبني أو عدم تبني علماء الفلك الاندلسيين للخلفية النظرية والفلسفية للفلك والتنجيم المشرقيين. ففيما عدا مسلمة المجريطي وتلامذته، وعلى الخصوص **«الكرماني»** الذي يذكر عنه صاعد أنه درس بمدينة حران، يبقى حديث كتب التراجم، حديثا عاما ومبهما ؛ فهي تنسب إليهم جميعا، الاشتغال بعلم النجوم أو التنجيم ؛ لكن ذلك لا يعني بالضرورة أنهم كانوا يفعلون ذلك تحت تأثير الافكار أو النظريات الفلسفية التي رافقت التنجيم والفلك في الحضارة الشرقية ــ القديمة. فالعلم الارسطي بدوره أعطى **الشرعية العلمية** للتنجيم ؛ ذلك أن الكسمولوجيا الارسطية، تميز تميزا قاطعا بين عالمين، عالم ما فوق القمر، وعالم ما تحت القمر، الاول عالم الكمال والازلية، حركاته دائرية لاأول لها ولاآخر، لذا فهي خالدة، لامنقطعة. بينما الثاني، فاسد وزائل، حركاته مستقيمة تتجه نحو السكون والتوقف. مرتبة الاول أشرف من مرتبة الثاني ؛ لذا **فهو يدبره**. وكل ما يطرأ في عالم ما تحت القمر، تسببه الحركات الفلكية السماوية. ومعنى ذلك أنه لما كانت مادة السماء وحركاتها كاملة، كانت جميع التغيرات الطارئة في الارض مسببة ومحكومة بسلسلة من الدوافع الناتجة عن الحركات المنتظمة للافلاك السماوية. وعليه، بالامكان التنبؤ بما سيحدث في عالم ما تحت القمر، من خلال معرفة تلك الحركات والتعمق في عظمة السماء وجلالها ؛ وهذا ما يقوم عليه علم التنجيم. أي أن الفلك الارسطي، كان يستدعي بالضرورة إمكانية التنجيم (79). وهي إمكانية لا تستند إلى افتراض عقول أو أفلاك عاقلة، بخلاف ما كان عليه الشأن في التقليد المشرقي القديم.

وقد لاءم علماء الفلك الذين هم في غالبيتهم فقهاء ومحدثون، هاته الصيغة الارسطية مع الحاجيات الاسلامية المتصلة بحل المسائل المعقدة المتصلة «بحركة الشمس» في البروج وأحوال الشفق الاساسية، وذلك لاختلاف أوقات الصلاة من بلد لآخر ومن يوم لآخر ومعرفة سمت القبلة استنادا إلى حساب المثلثات...فوضعوا حسابات وطرق جديدة مكنتهم من تعديل الحسابات والطرق التي كانت معهودة ومتبعة في التقليد الفلكي المشرقي القديم.

وقد أبرز الاستاذ الجابري بحق وجود ميول تنجيمية وفلكية، ذات أصول فيضية، حرانية لدى **«أبي عبيدة مسلم بن أحمد البلنسي»** المدعو **«صاحب القبلة»**، مؤكدا على أن الامر يتعلق بمفكر شيعي باطني، بدليل لقبه، وبدليل القصيدة التي يهجوه فيها «ابن

---

(79) Voir. Aristote — **Traité du Ciel**. Trad. P. Moreaux. Paris. 1948. (270 B.1 - 24).

ارسطو ــ **في السماء والآثار العلوية** ــ ترجمة يحيى بن البطريق. تحقيق ع. بدوي. القاهرة. 1961 ص. 295 ــ 297.

عبد ربه» وينتقده فيها. «ومن هذه القصيدة، يتجلى بوضوح أن الامر يتعلق بفلسفة تقول بنظرية العقول والافلاك على غرار ما تقول به الفلسفة الفيضية وبالذات الفلسفة الاسماعيلية» (80).

والبلنسي هذا، كان عالما بحركات الكواكب وأحكامها، تلقى الفقه والحديث بمكة ومصر على كبار الشافعية كالمزني صاحب امام المذهب. وإننا عندما، نميل مع الاستاذ الجابري، إلى ربط ابن مسرة و مذهبه، بنظرية الفيض وبفلسفة تقول بالعقول والافلاك كتلك التي كان يعتقد فيها البلنسي، فإننا نرى مع ذلك ضرورة تعميق هاته النقطة، والبحث لابن مسرة عن «جذوره» الاخرى داخل نفس الثقافة الفلسفية بالاندلس، والتي هي في جانب منها ثقافة مقترنة بالازدهار الذي عرفته العلوم. واذا كنا قد حاولنا أن نخرج إلى واضحة النهار الفلسفات المرافقة للممارسات العلمية في الطب ثم في علم الفلك والتنجيم، فإن ما سنحاوله الآن هو كشف النقاب عن تقليد أندلسي ضعيف، امتزج لديه الاهتمام العلمي بالتصوف والحكمة كما التقت فيه الميولات الباطنية بالاشتغال بالكيمياء والصنعة. إننا أمام مدرسة باطنية كيميائية تزعمها «المجريطي»، سارت في تقليد **باطني صوفي وكيميائي هرمسي.**

وإذا كانت المصادر لاتسعفنا كثيرا في التنقيب عن حفريات تلك المدرسة، من أجل إعادة بنائها وتركيبها، فإننا مع ذلك، لا نعدم شهادات ثمينة، لم تحظ بالاهتمام الذي كان ينبغي أن تحظى به، فالتدقيق وإعمال النظر فيها، يفتح أمامنا آفاقا جديدة، قد يساعد على تسليط الضوء الكافي على بعض النقط الغامضة في تاريخ الفكر الفلسفي بالاندلس، ومن **أهمها معرفة طبيعة أفكار مسرة ؟**

يحدثنا ابن الفرضي (81) عن تشبع ابن مسرة بافكار بعض متصوفة الشرق أمثال ذي النون المصري والنهرجوري. فمن هو ذو النون هذا ؟

يقول عنه صاعد : «من طبقة جابر بن حيان في انتحال صناعة الكيمياء، وتقلد علم الباطن والاشراف على كثير من علوم الفلسفة» (82).

أما «السلمي» فيعده من الطبقة الاولى من المتصوفة، والتي تضم «الحارث المحاسبي» و«البسطامي» و «الكرخي». ويحدد سنة وفاته بـ 245هـ. كما يورد له أقوالا يمكن أن نستشف منها المنحى الفكري لذي النون والذي هو منحى لا يرى شيئا أبعث لطلب

---

(80) محمد عابد الجابري. نفس. ص. 245.
(81) ابن الفرضي ــ **تاريخ علماء الاندلس** ــ 2/ص. 39.
(82) صاعد. ص. 95.

الخلاص من الوحدة، لان الخلوة لا تري المرء سوى الله (83).

أما القشيري، فيروي عنه قوله : «من علامات المحب لله عز وجل متابعة حبيب الله (ص) في أخلاقه وافعاله وأوامره وسننه» وقوله : «لاتسكن الحكمة معدة ملئت طعاما» (84).

أما شهادة القفطي، فهي تكرار لما قاله صاعد، إذ يعتبره من طبقة «جابر بن حيان» وأن بلدته بيت من بيوت الحكمة القديمة، وهي «اخميم» و«يقال انه فتح عليه علم مافيها بطريقة الولاية، وكانت له كرامات» (85).

فذو النون المصري شخصية فكرية تتصل اتصالا وثيقا بالتراث المصري اليوناني الذي كان منتشرا في مصر إلى عهد ذي النون، يدل على ذلك ما أثر عنه من أقوال في المعرفة الصوفية، وفي المقامات والاحوال والمحبة الالهية...«وهو في كل هذا واقع تحت تأثير الفلسفة الأفلاطونية الحديثة المتأخرة والفلسفة الهرمسية. وبهذا يختلف عن «الحارث المحاسبي» و «الجنيد» من مدرسة بغداد، وعن «أبي يزيد البسطامي» و «الترمذي» من مدارس شرقي إيران» (86).

يشكل فكر ذي النون المصري، صلة **بين العلم والدين والتصوف**، وبذلك فهو امتداد لمدرسة «جابر بن حيان» (المتوفى سنة 190هـ)، لذا اتسم فكره بالغموض والابهام ؛ مصدرهما تداخل العناصر السنية الاسلامية، والعناصر الفلسفية ذات المصدر الشرقي الباطني في تصوفه. وقد كان لمعرفته بعض فنون الكيمياء والصنعة اثرها أيضا، إلى أن تحولت شخصيته إلى شخصية اسطورية. هذا فضلا عن مواقفه الاجتماعية، بحيث كان شديد البحث على الفقر، يهاجم أهل عصره لاقبالهم على الدنيا، فاتهم بالزندقة وبمحاولة تهديم المجتمع، لذا استدعاه الخليفة المتوكل إلى بغداد، وحبسه مدة ثم ناقشه، فاقتنع بوجاهة أفكاره، لذا أطلقه معززا مكرما (87).

ويذهب «نيكولسون» إلى تأكيد ما جاء في «أخبار الحكماء» للقفطي نقلا عن

---

(83) عبد الرحمن السلمي ــ **طبقات الصوفية** ــ نشرة احمد الشرباصي. القاهرة. 1380هـ ص. 10 ــ 12.

(84) ــ **الرسالة القشيرية في علم التصوف** ــ بيروت (د.ت.). ص. 8 ــ 9.

(85) القفطي ــ **اخبار العلماء باخبار الحكماء** ــ بيروت (د.ت.). ص. 127.

(86) الدكتور ابو العلاء عفيفي ــ **التصوف، الثورة الروحية في الاسلام** ــ بيروت. (د.ت.). ص. 209.

(87) عبد القادر محمود ــ **الفلسفة الصوفية في الاسلام** ــ القاهرة. 1966. ص. 185. ع. فروخ. تاريخ الفكر العربي. بيروت.1962. ص. 379.

المسعودي (88). مضيفا أن ذا النون، كان كثير العكوف على دراسة النقوش المصرية القديمة المكتوبة على المعابد، وحل رموزها. ذلك أن مصر القديمة هي مهد علوم الكيمياء والسحر وعلم الاسرار. «فهرمس البابلي» أول من تكلم في الكيمياء، ثم صار فيما بعد ملكا لمصر(88).

ونجد أن الاعتقاد القائل بأن الكتابات القديمة المنقوشة على الآثار المصرية تحتوي على علوم الاسرار التي عرفها البابليون، وهي علوم الكيمياء والتنجيم والسحر أكده ابن خلدون نفسه (89) كما يؤكد ابن النديم على أن «البرابي» التى تحكى كتب التاريخ (خصوصا المسعودي) ان ذا النون كان يعتكف بها، هي ابنية، من الحجارة العظيمة. فيها مواضيع لاجراء عمليات الصنعة بالتقطير وغيره، مما يدل على أنها عملت لصناعة الكيمياء (90).

فالظاهرة الفريدة التي نجدها لدى «ذي النون»، هي أنه قرن التصوف بالعلوم السحرية، ذلك أن الكيمياء بقيت حتى عهود متأخرة تعتبر فرعا من السحر، لانها تسعى إلى تحويل الطبائع ؛ ولما كان تحويل الطبائع يتطلب معرفة الارواح الارضية وإخراج لطائفها للانتفاع بها، فإن ذلك ما كان يتم دون مدد من السماء، يتمثل في معرفة الارواح العلوية واستنزال قواها للانتفاع بها : من ثمة، ضرورة اقتران الكيمياء بالتصور والسحر، وهذا ما يفسر لنا كون الامام جعفر الصادق (المتوفى سنة 148هـ) ألف رسالة في الكيمياء (91)، وكون «جابر» كان صوفيا باطنيا...

كيفما كان الحال، فإن ذا النون المصري، كان حكيما ذا صلة بالفلسفة الغنوصية، وممارسا للصنعة. خطا بالمعرفة الصوفية خطوة جديدة حينما اعتقد أن المعرفة الحقيقية هي التي نصل إليها بالمشاهدة القلبية. وينسب إليه قوله : «إن المعرفة الحقيقية بالله، ليست العلم بوحدانيته التي يؤمن بها المؤمنون جميعا، كما أنها ليست من علوم البرهان والنظر التي هي علوم الحكماء والمتكلمين والبلغاء، ولكنها معرفة صفات الوحدانية التي

---

(88) المسعودي ــ **مروج الذهب** ــ نشرة باربييه دومينار. باريس. 1865. ج. 2. ص. 401.

(89) نيكولسون ــ **في التصوف الاسلامي وتاريخه** ــ ترجمة ابو العلاء عفيفي القاهرة. 1947. ص. 12.

(90) **الفهرست** لابن النديم. ص.496. وانظر ايضا. سيد حسين نصر ــ **الكيمياء من جابر إلى الرازي** ــ ضمن ــ **دراسات اسلامية** ــ بيروت. 1975. ص. 18. وايضا
E. J. Holmyard — **Chemistry to the time of Dalton** —Oxford. 1925. p. 15.

(91) نيكولسون. نفس. ص. 14.

هي لأولياء الله خاصة لأنهم هم الذين يشاهدون الله بقلوبهم فينكشف لهم مالا يكشفه لغيرهم من عباده» (92).

فما يسميه معرفة، يشبه الغنوص الذي أخذه عن الافلاطونية المحدثة، وبذا يظهر ذو النون، صاحب فلسفة باطنية منبثقة من الافلاطونية المحدثة، وهو بذلك، من أوائل الذين بذروا الخصائص الغنوصية في التصوف. هذا ما يؤكده «غاردي» و «جورج قنواتي» (93). فهما يعتقدان ان للعناصر الافلاطونية، مكانة هامة في النسق الفكري لذي النون، وانها هي نفسها التي سيتبناها متصوفة بغداد خصوصا «التستري» ثم سيكملها «السراج الطوسي» و «القشيري» و «الغزالي».

وينسب إليه «ماسينيون» رسالتين في الكيمياء، الاولى بعنوان «الركن الاكبر» والثانية تدعى «الترياق». وقد أورد ابن النديم هذين العنوانين في «فهرسه» (94)، والرسالتان مفقودتان.

كيف تلتقي الكيمياء القديمة بالتصوف ؟

اقترنت الكيمياء منذ نشأتها بالشرق وبالاسكندرية على الخصوص، بالروح الفلسفية والتصوفية ؛ كما كانت مزيجا من الفلسفة والاسطورة والرمز والتصوف الباطني والفلسفي من العلوم، فما هو أكيد، هو أن التقليد الكيميائي القديم استقر به الأمر أخيرا بالاسكندرية التي منها نهل الكيميائيون العرب أهم معارفهم. وتقوم تعاليم الكيمياء القديمة على مبادىء ميتافيزيقية ملتوية وأقرب إلى السحر. ذلك أن الهاجس الذي استبد بالكيميائيين، كان هو تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة : الذهب أو الفضة. وهو هاجس يقابله في المستوى المعرفي والفلسفي، هاجس آخر بتنقية النفس وتطهيرها كي ترتقي من المستوى الخسيس إلى المستوى الشريف. فهناك تقابل بين العالم الطبيعي والعالم الروحاني، والكيمياء القديمة في اهتمامها بالتحويل، لاتفعل ذلك من حيث هو عملية موضوعية تجري في الطبيعة باستقلال عن كل دلالة ميتافيزيقية، بل من حيث هو رمز للانتقال من مرحلة وضيعة أدنى إلى أخرى شريفة أعلى. أي رمز إلى التحول

---

(92) اوردها الطوسي (ابو نصر السراج) ـــ **اللمع** ـــ نشر عبد الحليم محمود. القاهرة 1960. ص. 145.

(93) G. Anawati et L. Gardet — **Mystique musulmane** — aspects et tendances expériences et techniques. 3e édit. 1976. p. 27. Aussi M. Smith. E.I. 2e édit. Article Dhū Nūn.

(94) L. Massignon — **Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane** — Paris. 1968. p. 207.

الفهرست. ص. 355 و 358.

على المستوى الانطلوجي في النفس الانسانية التي ترقى إلى العلم الالهي (95).

هذا، وقد لعبت الفلسفة الرواقية دورا هاما في العلم القديم، ويتمثل ذلك في عده بعض المبادىء «الميتافيزيقية» التي سيعتمد عليها في تفسير كثير من الظواهر ويدخلها في فهمه أو تصوره لها. فالمبدأ القائل بوجود «تعاطف» كوني، اساسه حضور العقل الالهي في العالم كله، مما يخلق نوعا من الارتباط والربط بين ظواهر العالم كله، فهناك علاقة بين حركة الافلاك وبين أحداث العالم الجزئية ومصير البشر : وهو موضوع علم التنجيم الذي انتشر عند يونانيي الاسكندرية منذ القرن الاول الميلادي مختلطا بعلم الفلك.

ويرتكز العمل الكيميائي القديم على مبدئين :

مبدأ مأخوذ من الرواقية، وآخر مأخوذ من الفلسفة الطبيعية الاولى (من طاليس إلى انكساغوراس).

المبدأ الاول، هو **مبدأ التجاذب والتنافر** ؛ تلتقي أو تتفرق حسبه جميع الجواهر أو الطبائع الموجودة في العالم المادي. مبدأ التجاذب، هو نفسه المبدأ الرواقي العام، القائل «بالتعاطف» أو التاثير السحري : إذ يقال، ان طبيعة ما تسحره أو تفتنها أو تجذبها طبيعة أخرى (96).

المبدأ الثاني، هو **مبدأ وحدة المادة** (97)، وهو ما يسمح بتحولها من هذا الجوهر إلى ذاك. والمادة الاولى هي الرصاص الذائب. فتحويل أي جسم إلى معدن شريف، يجب أولا ارجاعه إلى المادة الاولى أي الرصاص الذائب بفضل عمليات التسخين والاذابة والاضافة... ثم إضافة الكيفية الشريفة المراد منه اكتسابها : فإن ارادوا الذهب أضافوا إليه الاصفر الذهبي وحصلوا على الذهب الكاذب...(98) أو عدلوا على العمليات السحرية والروحية.

انطلاقا من هذا التقليد الكيميائي السحري، ألف «زوسيوس» المصري في القرن الثالث الميلادي، كتبه في الكيمياء يمتزج فيها العلم بالتصوف الباطني والعقائد الفلسفية، بل ستقترب معه صناعة الكيميائيين أكثر نحو السحر «إن الفن الكيميائي [لديه] مرتبط ارتباطا وثيقا بما يسمى «الدين الباطن» ؛ وان «العمل» عنده لايزيد على تلاوة «رقايا»

(95) الدكتور عبد محمد الرحمن مرحبا ــ **المرجع في تاريخ العلوم عند العرب** ــ بيروت. 1978. ص. 134 ــ 135.

(96) نجيب بلدي ــ **تمهيد لتاريخ مدرسة الاسكندرية وفلسفتها** ــ القاهرة. 1962. ص. 46.

(97) J. Cueilleron — **Histoire de la Chimie** — Paris. 1963. p. 13.

(98) Festugière — **Révélations d'Hermès Trismégiste** — Paris. 1943. T.1 p. 217 - 238.

في خلوة يبلغ المريد فيها أعظم مراتب الحكمة والقداسة (99). ويعني هذا أن «الهدف العلمي»، في الكيمياء القديمة، يقترن بالهدف الفلسفي المتمثل في إكمال النفس بالتماس الخلاص والتحرر من المادة، وطلب المدد من العالم العلوي للتغلب على المادة. مما جعل سير هاته الكيمياء، يقترن بالافلاطونية المحدثة والافكار الغنوصية لاسيما الاسكندرية.

هذا والمعروف أن جابر، استقى مادته من مدرسة الاسكندرية التي كانت تقول بإمكانية انقلاب العناصر بعضها إلى بعض ؛ وان كان قد غلب الجانب التجريبي أكثر وخلص نسبيا من استخدام الخوارق والاعاجيب، فإنه ارتبط مع ذلك، بنفس المحاور الرئيسية والتى تدور جميعا حول استحالة المعادن وانقلاب الطبائع.

ذلك أن لكل عنصر روح، كما هو الشأن في البشر والحيوان، وللعناصر طبائع تختلف فيما بينها، «وهذه الطبائع في كل موجود ظاهرة تامة أو باطنة تامة، ولا يخلو كل موجود ان يكون فيه طبعان فاعل ومنفعل ظاهران وطبعان فاعل ومنفعل باطنان. ومعنى تامة وغير تامة، ان الفضة عندهم ظاهرها ناقص وباطنها تام، وان الذهب بخلاف ذلك، ولذلك سهل عليهم وقرب رد الاجسام إلى أصولها في أقرب مدة، وهو أن يقلبوا الطبائع في الاجسام فيجعلون الباطن ظاهرا والظاهر باطنا» (100).

في عملية التقطير، تصعد الروح من العنصر، فيموت العنصر : فالورد يذبل بتقطيره وتبقى روحه أو عطره. وروح الورد اذا ألقيناها في سائل ما، اكتسب طبيعة الورد «فإذا طبقنا ذلك على الذهب، فاستخرجنا روحه بعد تصفيته مرة بعد مرة، وبلغنا به غاية الصفاء، وصلنا إلى الاكسير الذي يعمل في المعادن كما تعمل الخميرة في العجين. وهكذا، فإن اكسير الذهب، يحيل المعدن الذي يلقى عليه ذهبا...» (101).

هكذا نرى أن العمليات الكيميائية القديمة، كانت تقوم أساسا على إخفاء الظاهر، وإظهار الباطن، **فهي ممارسة تأويلية وحالة من حالات التأويل ؛ وبالتالي فهي عملية نفسية روحية، ترمز إلى مراحل ارتداد النفس إلى ذاتها ؛ كما أن انقلاب المعادن وتحولها يرمز إلى تحول يجري في المستوى البشري وبصورة موازية لذلك الذي يجري في الطبيعة، ألا وهو التحول الذي تعرفه النفس الانسانية حيث يتخذ التحول صورة اتجاه من الخارج إلى الداخل أو من الظاهر إلى الباطن** (102).

(99) نجيب بلدي. نفس. ص. 46.

(100) جابر بن حيان ــ **كتاب السبعين** ــ ضمن ــ **رسائل جابر بن حيان** ــ بول كرواس. ص. 466.

(101) ــ **المرجع في تاريخ العلوم عند العرب** ــ م. آنف. ص. 304.

(102) H. Corbin — **Hist. de la philosophie islamique** —p. 205 - 206.

فليست الكيمياء القديمة محاولة لدراسة الطبيعة دراسة وضعية بالمعنى الحديث، بل إنها من خلال الاستغراق في استطلاع الرموز العددية والحروف الابجدية والاعتناء بالرموز الكيميائية، تعمل على تأويل الطبيعة قصد استيعاب باطنها (103). وهذا ما جعلها ترتبط في العالم الاسلامي، تاريخيا، بالنزعات الغنوصية والشيعية ؛ فالامام جعفر الصادق، المتوفى سنة 148هـ، هو ثاني المشتغلين بالكيمياء القديمة بعد خالد بن يزيد. لكن أكثر الروايات، تزعم أن جابر ربما رافق الامام الصادق ودرس عليه ؛ فالبغدادي، صاحب «هدية العارفين»، يرى ان جابر كان تلميذا له (104). بل ان جابر نفسه، صرح في مستهل أحد كتبه منوها بالصادق : «وهو من الكتب الموسومة بكتب الفلسفة، وقد سميته كتاب الحاصل، وذلك ان سيدي جعفر بن محمد صلوات الله عليه، قال لي : فما الحاصل الآن بعد هذه الكتب في الموازين، وما المنفعة بها ؟ فقلت : المنفعة علم التراكيب الكبار التي تنوب بقرب مدتها عن طول مدة المدبر، وعملت كتابي هذا فسماه سيدي بكتاب الحاصل، وهو من علم الموازين مشروح لايحتاج إلى غيره، وبذلك أمرني سيدي صلوات الله عليه...»(105).

وهذه عبارة لا تصدرإلا من شيعي يضاف إلى ذلك أنه يقدم لنظرية الامامة الشيعية مستعملا جهاز المفاهيم الشيعية، خصوصا نظرية الادوار. كما يصرح في أكثر من موضع أن مصدر علمه هو «النبي» وهو «علي» وسيده «جعفر الصادق». يقول : «تأخذ من [كتبي] علم النبي وعلي وسيدي وما بينهم من الاولاد، منقولا نقلا مما كان وهو كائن ومايكون من بعد إلى أن تقوم الساعة» (106). ويقول في نفس المكان : «فو الله ما في هذه الكتب إلا تأليفها، والباقي من علم النبي (ص)» (107).

مصدر العلم إذن هو الوحي، وحي متوارث، فهو ليس شيئا يكتسب بالعقل والتجربة، بل هو بالاساس نقل وتلقين، مصدره التنزيل ؛ وعليه، فإن «العلم عند ابن حيان، عملية عرفانية صرف، تكشف عن حقائق موجودة قائمة، ولا يخلق ما ليس موجودا ولا قائما» (108).

لا يقيم جابر إمكانية التنجيم على التمييز الارسطي بين العناصر الاربعة الارضية

(103) سيد حسين نصر. م. آنف. ص. 85.

(104) البغدادي ـــ **هدية العارفين** ـــ ذيل كشف الظنون. ج. 1/ص. 249.

(105) جابر بن حيان ـــ **كتاب الحاصل** ـــ ضمن رسائل جابر ص. 533.

(106) جابر بن حيان ـــ **كتاب الخواص الكبير** ـــ نفس. ص. 315.

(107) نفس. ص. 317.

(108) زكي نجيب محمود ـــ **جابر بن حيان** ـــ القاهرة. 1961. ص. 88.

والعنصر الأثير السماوي الخامس ؛ بل على كون ظواهر الطبيعة مرتبطة في حدوثها بأزمنة معينة، لذا لابد لدراسة كل ظاهرة من تحديد زمنها الملائم لحدوثها، لكن تحديد الزمن مرهون بوضع الارض بالنسبة إلى أجرام السماء وينتج عن ذلك نتيجة طبيعية لازمة، وهي أن ثمة علاقة ضرورية بين أوضاع النجوم من جهة ومختلف الظواهر الطبيعية «والامر بعد ذلك أمر ملاحظة دقيقة وتصنيف من شأنهما أن نصل بكل جرم سماوي مجموعة الظواهر التي تقترن بظهوره (109).

لدى جابر، يمتزج* العلم بالطلسمات، والتي هي علم معترف به، بها يتمكن من إخراج الكوامن : إما عن طريق المماثلة أو طريق المقابلة. والمماثلة هي مشاكلة الاشياء بعضها إلى بعض، كمماثلة الكبريت للنار ؛ والمقابلة هي مباينة الاشياء بعضها لبعض، وبعدها عنها ومنافرتها لها ؛ والمثيل انما يستخدم لاستجلاب مثيله، واما المقابل فيستخدم لابعاد مقابله ؛ وللاستجلاب والابعاد، كلاهما فعل الطلسمات (110).

ولابد هنا من الاشارة إلى أن مفهوم العلم الطبيعي في المذهب الشيعي، مرتبط ارتباطا وثيقا بالوحي والتنزيل، غير أن هذا المذهب، مادام يعتبر أن للوحي ظاهرا أو باطنا، فإنه يعتقد أن طريق الباطن هو البداية بالظاهر. وهو مايعرف بالتأويل، الذي يطبقه الشيعة والمتصوفة على النص الشرعي لاستكناه معانيه الباطنة. وهذا الاتجاه من الظاهر إلى الباطن، لايتم إلا عبر الوحي، وعن طريق النبوة، وذلك باعتماد التأويل الذي يعني حصول تحول ذاتي من الانسان الخارجي الناقص إلى الانسان الداخلي الكامل (111).

إن التأويل، يعني في مستوى البحث الطبيعي والكيميائي القديم، اكتشاف الهوية الباطنية التي تحجبها المظاهر، أي تحويل الواقع إلى رمز، واعتبار الطبيعة كما لو كانت طريقنا إلى العلم والعالم الروحانيين، لا عائقا في سبيل الدخول إليه. لذا ليس من قبيل المصادفة أن يكون جابر متصوفا ومتشيعا (112). فظواهر الطبيعة، تتحول لديه إلى مضامين ورموز روحية، وكتابه «الميزان» مليء بالدلالات في هذا الاتجاه (113).

لقد أنتج التلاقح بين التراث المصري القديم، والتراث اليوناني، في مدرسة الاسكندرية، مذهبا فكريا خاصا، هو الهرمسية. وهي مذهب أثر بقوة وعمق في الحركات العلمية والفلسفية الغربية والشرقية بل اشتركت كل الحضارات، بما فيها

---

(109) نفس. ص. 175.

(110) نفس. ص. 260.

(111) سيد حسين نصر. ص. 84.

(112) نفس. ص. 85.

(113) جابر بن حيان ــ **كتاب الميزان الصغير** ــ ضمن رسائل جابر. بول كراوس. ص. 425.

الحضارة الاسلامية، في الاعتقاد بأن هرمس (أو النبي إدريس لدى المسلمين)، هو مؤسس الحكمة. فجابر وإخوان الصفا والمجريطي وابن سينا والسهروردي، وكل المؤلفين في السحر والطلسمات، ينسبون آراءهم لهرمس (114) كما تشترك جميع الحضارات في الاعتقاد بأن هرمس، نبي حمل رسالة الهية إلى البشر، وعالم، وضع الاساس لسائر العلوم.

والملاحظ أن الهرمسية اهتمت بالميتافيزيقا أكثر مما اهتمت بالنظام الكوني والطبيعة. ومع تسرب الافكار العلمية اليونانية الاسكندرية والافكار الحرانية إلى المسلمين، اشتهر هرمس، الذي اعتقد أنه هو النبي إدريس. بل ستكتسب الهرمسية نوعا من الشرعية الدينية، حينما تسمى الحرانيون بالصابئة خوفا من وعيد الخليفة المأمون لهم، إن لم يعتنقوا إحدى الديانات السماوية، واتخذوا هرمس نبيا لهم.

هذا ويورد ابن النديم ثبتا بأسماء كتب هرمس، يتبين من خلاله أن نصفها أو أكثر في الكيمياء، واربعة في الطلسمات، وخمسة في التنجيم. وأغلب كتب جابر تشير إلى هرمس، او يطغى عليها طابع افكاره (115).

والغريب في الامر حقا أن المصادر تنسب لهرمس، كتابا يدعى «غاية الحكيم» وهو نفس العنوان الذي يحمله أحد أشهر كتب المجريطي (116).

لقد ذكرنا آنفا أن الصابئة، هم الذين عملوا على دخول الافكار الهرمسية إلى الوسط الفكري الاسلامي. ونضيف إلى ذلك أن الكثير من الفرق الشيعية، تجل التعاليم الهرمسية، وتنظر إليها باكبار ؛ بل إن التشيع منذ نشأته المبكرة، مال أكثر، إلى التعاليم الهرمسية، وربط نفسه بها، أكثر مما مال إلى الارسطية التي كانت مهيمنة واوسع انتشارا. ورغم الضعف الذي أصيب به التأثير الهرمسي في نهاية القرن الرابع، بعد أن أخذ الصابئة يتحولون تدريجيا إلى الاسلام، فقد بقي حاضرا في العلوم، كالتنجيم والكيمياء القديمة، والطب إلى حد ما، حضورا قويا ؛ وقد استمر ذلك فيما بعد إلى حد أن

---

(114) انظر على سبيل المثال: الامام احمد البوني (المتوفي سنة 622هـ) — **منبع اصول الحكمة** — بيروت. (د.ت.). ص. 29 ومايليها. حيث يقول : «واذكر لكم طريقة مأخوذة بالمشافهة عن هرمس عليه السلام جيلا بعد جيل إلى ان وصلت إلي، لم يسمع بها أحد ممن تقدم إلا بعض لفظه، محكمة الوزن، محررة العمل، سريعة النفوذ».

(115) ابن النديم — **الفهرست** — ص. 276. وبول كراوس — **جابر بن حيان** — ج. 2. القاهرة. 1942. ص. 44.

(116) سيد حسين نصر— **هرمس والآثار الهرمسية في العالم الاسلامي** — ضمن. دراسات... ص. 73.

الهرمسية، اضحت الفلسفة المرافقة لتلك العلوم، كما صارت هاته الاخيرة تعتمد نظرة الاولى العامة للعالم. ولم ينحصر ذلك الحضور في العلوم، بل كان من الاتساع ليشمل كل المجالات الفكرية، وعلى الخصوص الفلسفة ؛ وهو أمر طبيعي. مثال ذلك أن اعتبار «الصفات هي عين الذات» ذو مصدر هرمسي، يظهر في المجموع الانباذوقلي المنحول. وهذا ما جعل القفطي، يعتبر «العلاف» المعتزلي متأثرا بذلك، وإن نفس الاثر نجده لدى ابن مسرة الاندلسي (117) أما تسرب الافكار الهرمسية التي تهاجم المنطق الارسطي وتطعن في قدرة القياس فيه على الوصول إلى الحقائق الماورائية والعلم الباطني، إلى الصوفية، فقد حدث على يد ذي النون المصري.

رسخت الهرمسية تصورا يعتبر ان معرفة الذات الالهية، لاتتم إلا بتخطي مستوى العقل، لان السبيل الوحيد لمعرفتها هو التطهر الذاتي ؛ كما رسخت تصورا كسمولوجيا للكون يختلف نوعا ما عن التصور الارسطي. فقد قالت بوحدة العالم، دون ان تعارض تقسيمه إلى علوي وسفلي، بل ان تعاليمها مبنية على تقابل هذين الاخيرين. يضاف إلى ذلك أن مفهومها للطبيعة، يقوم على التناظر والتقابل ما بين الموجودات ومراتبها، وما بين العناصر والالوان والاشكال والاوصاف الكونية والطبيعية ؛ وهو نفس المفهوم الذي نعثر عليه في رسائل إخوان الصفا، وفي كتاب «التفهيم» للبيروني، انه مفهوم يعتقد بوجود علاقة بين ما يجري في العالم، وحركات الكواكب السيارة، وبتأثير الدورات الفلكية في ضبط الظواهر الكونية.

رسخت أيضا مفهوما صوفيا للطبيعة والكون ؛ فهذا الاخير في نظرها، ليس مجرد مسرح للاعمال الانسانية، بل هو واقع مؤلف من رموز ينطوي إدراكها على مرحلة في سفر العارف نحو الله. فالطبيعة، في نظر الصوفي، مشهد عام فسيح من الرموز التي لابد من إدراكها واستبطانها قبل الوقوف على دلالتها الغيبية. ثم ان الرياضة الروحية، هي نفسها تمكن الصوفي من ان ينفذ برؤيته إلى معنى الطبيعة الباطني، حتى تتحول في نظره مشاهد الطبيعة، من ذوات إلى رموز، وتغدو، الطبيعة في نظره عالما شفافا.

* * *

كان غرضنا من كل ما سبق، التأكيد على وجود تقليد كيميائي تصوفي بالاندلس، رسخه تسرب الافكار الكيميائية القديمة ؛ وهو تقليد عرف أوجه مع مسلمة المجريطي ومدرسته. وهذا يعني ان هاته المدرسة نهلت من الهرمسية فضلا عن أنها نهلت من الاسماعيلية. فقد سبق ان اشرنا إلى ان ملامح هاته الاخيرة ، تبرز واضحة في فلسفة ابن مسرة، ذلك ان احتمال اتصاله باسحاق الاسرائيلي وغيره من الدعاة الفاطميين

(117) القفطي ــ أخبار الحكماء ــ ص. 13.

بالقيروان، احتمال قائم (118). وهذا يعني في نهاية الامر، ان ابن مسرة، أخذ الفلسفة الهرمسية والانباذوقلية المنحولة ــ وهي نفس الهرمسية ــ من الدعاة الاسماعيليين، هذا فضلا عن بعض الاصول التي استقاها من الحلاج، الصوفي الباطني، الذي تحضر في فلسفته، الافكار الهرمسية والقرمطية حضورا قويا وبارزا.

لذا، لانستبعد أن تكون آراء ابن مسرة، أسسا استندت إليها مدرسة المجريطي في تركيز دعائمها، وينابيع نهلت منها، إلى جانب ينابيع أخرى، ترجح ان تكون «رسائل إخوان الصفا» و«كتابات جابر بن حيان»، ومؤلفات أبي بكر الرازي الكيميائي، الطبيب والفيلسوف (240ــ321) الذي انتشرت أفكاره نتيجة دخول كتبه إلى الاندلس إبان حياته، على يد أحد التجار المشارقة المتصلين به. بل هناك من يذهب إلى حد الجزم بأنه رحل إلى الاندلس في طلب العلم (119). والمعروف ان أبا بكر الرازي الطبيب، تتلمذ على علي البلخي (أبي معشر الفلكي المنجم)، فمن غير المستبعد ان يكون قد ادخل مؤلفاته إلى الاندلس، أو على الاقل عرف بها. والبلخي، كان من الدعاة الاسماعيلية، وكان ينشر أفكارا تدعو إلى دمج الدين في الفلسفة والفلسفة في الدين على طريقة إخوان الصفا...وسواء صحت رحلة أبي بكر الرازي إلى الاندلس أم لم تصح، فان للاندلسيين اطلاع كبير على افكاره. فصاعد الاندلسي ينتقد المنحى العام لافكاره متهما إياه بالثنوية وبابطال النبوة، كما أن ابن حزم يخصص مؤلفا للرد على كتابه «في العلم الالهي»....(120).

ولا ينبغي ان يفهم من تركيزنا على هاته النقطة ان ماسيتأثر باهتمامنا، هو جعل «الرازي» المصدر المباشر لابن مسرة ومن جاء بعده. فقد اشرنا إلى أصوله الاسماعيلية، وإلى تأثره باسحاق الاسرائيلي والحلاج. لكن هناك سؤالا لازال في حاجة إلى جواب، كنا قد طرحناه في الصفحات السابقة يتعلق بما اذا كان لدى ابن مسرة استعداد سابق للتأثر بالتصوف المصري ذي الاصول السحرية الهرمسية، وبالعقائد الباطنية الاسماعيلية الفيضية. وما دفع بنا إلى طرحه، هو أن مذهب ابن مسرة، تبلور ونضج في الاندلس،

---

(118) انظر محمد عابد الجابري ــ **نحن والتراث** ــ ص. 245.

(119) روحي الخالدي ــ **الكيمياء عند العرب** ــ القاهرة. 1953. لايشير إلى المصادر التي استقى منها رأيه هذا. وعليه، فاننا نحتاط منه. لاننا لسنا متيقنين من صحته.

(120) يبدو من كتاب ناصر خسرو ــ **زاد المسافر** ــ برلين. 1341هـ. نشر بذل الرحمن. ان خسرو، يعيب على الرازي كونه اقتبس كل آرائه من المفكر الاسماعيلي «الايران شهري»، وحتى يكيفها مع آرائه المنكرة للنبوة وللخلق والبعث والالوهية، البسها ثوب الالحاد. وهذا يعني ان آراءه هي في العمق اسماعيلية. انظر بينيس ــ **مذهب الذرة عند المسلمين** ــ القاهرة. 1946.ص. 46.

قبل أن يرحل إلى الشرق. وهناك اتفاق عام على أن تأسيس ابن مسرة لجماعته كان حوالي سنة 286هـ، حينما كان في السابع عشرة من عمره (121). وان افكار ذي النون المصري، لم يتأثر بها مباشرة، بل تعرف عليها ابان رحلته إلى الشرق، بواسطة المتصوفة المتأخرين، خصوصا النهرجوري (المتوفى سنة 330هـ)، وقد كان شيعيا اثنا عشريا ؛ وهو ما يؤيده «بلاثيوس» (122).

لقد انغرس ذلك الاستعداد فيه، عن طريق والده الذي تجمع المصادر على أنه كان معتزليا، رحل إلى الشرق ولقي فيه كبار المعتزلة ؛ هذا علاوة على ما ضمت خزانته من امهات الكتب الفلسفية والحكمية، والتي كانت معينا، نهل منه ابنه بنهم منقطع النظير. ومن شبه المؤكد ان تضم مكتبة معتزلي كوالد ابن مسرة، أركان كتب الحكمة كبعض النصوص المنحولة على ابناذوقليس...

يضاف إلى هذا، أن التشيع الإسماعيلي، لم يكن، بالشيء الغريب عن الأندلس، على الاقل في صورته السياسية. فالمؤرخون لايختلفون حول طبيعة ثورة شيعية دوخت الاندلس، تزعمها «أحمد القط» سنة 288، أي بعد أكثر من عشر سنوات على بداية ثورة ابن حفصون الشيعية. و«القط» هذا كان داعية فاطميا، تلقب بالمهدي وقد بث دعوته على الخصوص في الاوساط البربرية، كما سلك في تنظيمها سبيلا شبيها بذلك الذي سارت عليه الدعوة الاسماعيلية ؛ كما اعتمد اسلوب التمويه والشعوذة واختلاق الكرامات...وقد خصه ابن حزم بنقد مفصل في كتابه «الفصل».

وإذا كانت ثورة ابن حفصون قد دامت من 275 ـ 300هـ، أي استمرت ربع قرن، وثورة «القط» اندلعت سنة 288هـ ؛ فان هناك ثورة شيعية شبت نارها قبل هاتين، وكان ذلك سنة 237ه، ادعى صاحبها النبوة وتأويل القرآن كان متأثرا بالتعاليم الباطنية وبالميتاغورية ولاتذكر المصادر اسمه.

هذا فضلا عما عرفته الاندلس طيلة القرن الثالث من حركة دؤوبة، تزعمها بعض العلماء، في اتجاه المشرق بحثا عن كتب الفلسفة والكلام والتشيع. وهنا يبدو دور عباس ابن ناصح متميزا، خصوصا وإنه كان ذا علاقات أيضا بالبرغواطيين في الغرب...

اذا أضفنا إلى كل ذلك، ازدهار العلوم القديمة وكثرة المهتمين بها وسط المائتين للهجرة، أمثال البلنسي، صاحب القبلة، المتوفى سنة 295هـ، الذي كان ذا ميول شيعية، يؤمن بأفكار جوهرها نظرية العقول والافلاك على غرارالفلسفة الفيضية، وبالذات

---

(121) انظر ابن الأبار ـ **التكملة لكتاب الصلة** ـ ج. 1. نشر عزة العطار الحسيني القاهرة. 1955. ص. 11 وبلنثيا ـ **تاريخ الفكر الاندلسي** ـ ص. 327.

(122) Asïm Palacios — **Abenhàzam de Cordoba...** — T. 1. p. 46.

الفلسفة الاسماعيلية، تبين لنا أن الاندلس كانت تموج بالعقائد الباطنية، وان استعداد ابن مسرة للتأثر بمثل تلك العقائد، كان متوفرا لديه، قبل رحيله إلى القيروان ومصر...

لكن هناك مسألة تستوقف الدارس، وتتطلب شيئا من الجرأة في التفسير والتأويل : ألا وهي اهتمام الاندلسيين، خصوصا صاعد الاندلسي وابن حزم، بنقد آراء ابي بكر الرازي الطبيب ودحض أفكاره دحضا يقوم على اتهامها بالانحراف عن ارسطو والسقوط في الثنوية...

وباثارتنا لهذا الموضوع، لانريد ان نعلق أهمية كبرى على دور الرازي في نشر بعض العقائد الافلاطونية المحدثة والهرمسية في الاندلس، فقد كان هناك أكثر من طريق واحد تنتشر به في هذا البلد الذي كان يعرف غليانا فكريا، قلما انتبه له دارسوه. أما ان يكون له دور في نشرها في المشرق، فشيء مؤكد، رغم أنه لم يكون «العين» التي منها تدفقت الهرمسية و....إلى المشرق، وحتى المغرب، ذلك أنها كانت حاضرة في اطروحات الغلاة من الشيعة والجهمية والخطابية...وهي ترجع إلى ما ترجمه «خالد بن يزيد بن معاوية»، و«جابر بن حيان»... ثم إلى المانوية. وقد حاولنا من جانبنا، ان نكشف الغطاء، عن هاته «العيون» من خلال تركيزنا على المدرسة الكيميائية الاندلسية التي عرفت أوجها مع «مسلمة المجريطي» الذي تعزى إليه بعض المؤلفات التي تنسب كذلك إلى إخوان الصفا، خصوصا «الرسالة الجامعة»، أو تحمل عناوين، تحملها كتب تنسب إلى «هرمس»، مثل «رتبة الحكيم».

وأما ان يقترن القول «بالقدماء الخمسة» باسمه، فينال هو باعتباره صاحب ذلك القول، الحصة الاكبر من النقد الموجه له، فهذا ما يحتاج إلى بيان. ذلك أن ابن حزم يحدثنا في «الفصل» أنه ناظر شخصين اندلسيين، يؤمنان بعقيدة القدماء الخمسة، التي نشرها الرازي، كما يقرن القول بتناسخ الارواح والقول بأن للعالم أكثر من مدبر واحد كما يرى المجوس، باسم الرازي الطبيب (123).

ونحن إذ نؤكد على أن ابن مسرة، أخذ الفلسفة الهرمسية والانباذوقلية المنحولة، من منشورات ودعاة الاسماعيلية في الاندلس نفسها حينما كان شابا، وخارج الاندلس في القيروان ومصر...حينما أصبح كهلا، نقر كذلك أن نفس الفلسفة، عرفت في الاندلس مقترنة باسم ابي بكر الرازي، رغم أنه لم يكن اسماعيليا، وذاك ما تؤكده مناظراته مع ابي حاتم الرازي الاسماعيلي (124). فقد كان ابو بكر ينتقد نظرية النبوة،

(123) انظر ابن حزم. **الفصل 1**/ص. 10، 27 — 35.
الفصل 5/ص. 44.

(124) انظر نص المناظرات، في : — **رسائل أبي بكر الرازي** — جمع بول كرواس. بيروت. 1979. ص. 291.

وفكرة الاعجاز... و هنا يكمن جوهر الخلاف بينه وبين الاسماعيلية الذين تحتل نظرية النبوة والامامة وما يتبع ذلك من كرامات و...مكانة مركزية في مذهبهم ومعنى هذا أنه، وان كان يختلف معهم في هاته النقطة أو تلك، فهو لا يخرج عن الاطار العام لافكارهم، وعن الهرمسية التي نهلوا منها.

ويؤكد «بينيس» في كتابه «مذهب الذرة عند المسلمين» (125) أن أفكار محمد ابن زكريا الرازي الطبيب، **حرانية**. ذلك أن الحرانيين أثبتوا «خمسة من القدماء» هي : الباري والنفس والهيولي والدهر (أو الزمان) والفضاء، والمراد به الخلاء. ويؤكد الأستاذ الجابري أيضا ذلك في حديثه عن «مدرسة حران، والميتافيزيقا الفيضية» حيث يرى ان الحرانيين الصابئة يعتبرون الاجرام السماوية آلهة تتصرف في شؤون العالم الأرضي وانها واسطة بين الله والانسان، لذا يعظمونها ويتقربون إليها. من هنا، كانوا لايرون أية ضرورة في النبوة والرسالات السماوية، لأن الناس، كلهم، سواسية في امكانية الاتصال بالعالم العلوي. وسبيل الاتصال بهذا العالم، عالم الاجرام السماوية الآلهة، هو تطهيرالنفس وحملها على مفارقة المحسوسات والشهوات (126). وليست نظرية ابن سينا في النفس، هي وحدها التي تجد مصدرها المباشر في المعتقد الصابئي، بل كذلك معتقدات الشيعة، خصوصا وأنهم أول من تهرمس في الاسلام، بل يمكن العثور على تأثير هذا المعتقد حتى لدى الكندي الذي لا يخفي تقديره للعقيدة الحرانية وتعظيمه «لمقالات هرمس في التوحيد». أما الرازي الطبيب فهناك إجماع من طرف المؤرخين القدامى للافكار الفلسفية في الاسلام على انه تبنى المذهب الحراني جملة وتفصيلا.

ونفس «مذهب القدماء الخمسة»، عرف منحولا لأنباذوقليس (484 — 424ق.م). ويرى البعض ان له كتابا يسمى «الجواهر الخمسة». غير انه، إذا كان هناك اتفاق على أن هذا المذهب، منحول على انباذوقليس، فان هناك أيضا اتفاق، على أن ميول انباذوقليس السحرية والكيميائية صحيحة، فالنصوص التي احتفظ لنا بها التاريخ تؤكد أنه يؤمن بان بالفيزياء جانبان، جانب الاهتمام بالطبيعة، أي وصف ظواهرها، ثم جانب التأثير على أشيائها بالوسائل السحرية قصد التغلب عليها أو تحويل اتجاهها، وهذا هو جوهر العقائد الكيميائية (127).

(125) بينيس — **مذهب الذرة عند المسلمين** — ترجمة الدكتور عبد الهادي أبوريدة. القاهرة. 1946. ص. 60 — 74.

(126) محمد عابد الجابري — **نحن والتراث** — ص. 177 — 178 — 179 — 180.

(127) لمزيد من التوسع انظر :
— المجريطي — **كتاب غاية الحكيم واحق النتيجتين بالتقديم** — النشرة هـ. ريتر
— هامبورغ — 1933. ص. 206 و 144.

ويعتقد «مونك» انه منذ مطلع القرن العاشر الميلادي، أدخلت إلى الاندلس عدة مؤلفات منسوبة إلى «انباذوقليس»، ويحتمل ان يكون ابن مسرة نفسه، هو الذي أدخلها بعد عودته من الشرق. وسواء صح ذلك أم لم يصح، فان الانباذوقلية المنحولة، تبقى عنصرا وركيزة تستند إليها المنظومة الفكرية المسرية، كما تقوم عليها إلى حد ما، الممارسة الكيميائية السحرية القديمة والتي ازدهرت بالاندلس في القرن الرابع الهجري.

نحن إذن أمام فلسفة فيضية هرمسية حرانية اسماعيلية، انتشرت بالاندلس والقيروان، ونحت بالفكر الفلسفي فيها منحى غنوصيا، عرف صيغته النهائية في فلسفة ابن مسرة، ثم في فلسفة تلميذه الرعيني الذي طور المذهب معطيا إياه صورة مذهب فلسفي — اجتماعي، أو حركة سياسية — عقائدية كتلك التي عرفها المشرق.

إنها فلسفة قوبلت من طرف ابن حزم، وصاعد الاندلسي أيضا، **بالنقد**، كما أنها ستقابل فيما بعد، من طرف ابن طفيل في عرضه لتاريخ ظهور الفلسفة في الاندلس **بالصمت. وبين النقد والصمت، تحددت المعالم الأولية للموقف الفلسفي البديل الذي قدمه الاندلسيون بعيدا عن كل ميل غنوصي**، أو محاولة لدمج الدين في الفلسفة أو الفلسفة في الدين، **أي بعيدا عن الاشكالية المركزية للفكر النظري بالمشرق كلاما وفلسفة.**

فيما يخص النقطة الاولى، أي **النقد**، يجدر التذكير بالكراهية التي قوبلت بها أفكار ابن مسرة. فصاعد الاندلسي، لايذكر هذا الاخير إلا مرة واحدة، على أساس انه أحد اتباع الانباذوقلية ونفاة الصفاة (128). معتبرا أن «العلم الالهي»، لم يعن به أحد من أهل الاندلس عناية كبرى (129). كما يتوجه بالنقد إلى «محمد بن زكريا الرازي» متهما اياه بالانحراف عن ارسطو وبالميل الشديد إلى أفلاطون واستحسان مذهب الثنوية في

= — المسعودي — **كتاب التنبيه والاشراف** — ليدن. 1893. ص. 162.
— الشريف الجرجاني — **شرح المواقف** — استانبول. 1311هـ. ج. 1. ص. 438.
— بول كراوس — **رسائل فلسفية لابي الرازي** — م. آنف. ص. 186 — 187 و 197 و 108 و 293 — 295.

Léon Robin — **La pensée grècque et les origines de l'esprit scientifique** — Paris. 1973. p. 123 - 124. et J. Voilquin. Les penseurs grecs avant Socrate. Paris. 1964. p. 115 - 120 et S. Munk — **Mélanges de Philosophie juive et arabe** — Paris. 1955. p. 241.

والبيروني — **الآثار الباقية عن القرون الخالية** — نشرة ساخاو. ليزغ. 1923. ص. 204 — 207.

(128) صاعد. ص. 30.

(129) نفس. ص. 120.

الاشراك، وآراء البراهمة في ابطال النبوة وعقائد الصابئة «ولو أن الرازي وفقه الله للرشد وحبب إليه نصر الحق لوصف ارسطاطاليس بأنه محص آراء الفلسفة ونخل مذاهب الحكماء، فنفى خبثها واسقط غثها وانتقى لبابها، واصطفى خيارها، فاعتقد منها ما توجبه العقول السليمة، وتراه البصائر النافذة وتدين به النفوس الطيبة وأصبح امام الحكماء وجامع فضائل العلماء» (130).

كما ان نقد ابن حزم المتكرر له في كتاب «الفصل»، يدخل هو بدوره في نفس السياق. ويتأكد لنا من خلال شيوع أتباع ابن زكرياء الرازي في الاندلس، فالقول بالقدماء الخمسة، ناظر ابن حزم عليه اثنين من الاندلسيين. ويلاحظ ان ابطال ابن حزم لبعض الافكارالتي ترتكز عليها نظرية القدماء الخمسة، وهي نظرية الخلاء المطلق، يستند إلى حجج ارسطو الرافضة لوجود الخلاء وللكون اللامتناهي.

وكثيرا ما يقرن آراء الرازي بآراء القائلين بتناسخ الارواح والمجوس والذاهبين إلى أن للعالم أكثر من مدبر.

وتجدر الاشارة هنا إلى أن هذا النقد وغيره، الذي وجهه الاندلسيون للرازي للطبيب، كان يتم باسم أرسطو وانطلاقا منه كنسق اسناد ومنظومة مرجع ؛ وهذا ما خول لنا آنفا الحديث عن **تقليد ارسطي** ترسخ في الاندلس ؛ ونضيف هنا أن ابن حزم، لايجد موقعه الطبيعي إلا داخل هذا التقليد، رغم تناوله لقضايا الفلسفة نفسها من منظار ديني وغلبة المنهج الجدالي عليه.

أما فيما يخص **الصمت**، فإن ابن طفيل، يقدم لنا في مطلع رسالته «حي ابن يقظان» شهادة بالغة الاهمية، تحدد تطور الفكر العلمي والفلسفي في الاندلس، كما تحدد ظهور الفلسفة، الفلسفة الحقيقية، لافلسفة الغنوص. وهذا يعني أن الامر يتعلق مع ابن طفيل بإعادة كتابه تاريخ بداية الفلسفة في الغرب الاسلامي (131) او بما يشبه ان يكون موجزا لتطور العلم والفلسفة في الاندلس إلى عهده، يحدد تطور الفلسفة هذا البلد في ثلاث مراحل : مرحلة الرياضيات ثم مرحلة المنطق وأخيرا مرحلة الفلسفة يقصد بهاته الاخيرة الفلسفة العلمية البرهانية والتي جاءت تتويجا للمرحلتين السابقتين.

---

(130) نفس. ص. 50.

(131) ابن طفيل ــ **حي بن يقظان** ــ ضمن حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي. نشر أحمد أمين القاهرة. 1959. ص. 61 ــ 62.
محمد عابد الجابري ــ **نحن والتراث** ــ ص. 241 وما يليها.

نظام القرابة والعائلة
في المجتمع المغربي

محمد شقرون
كلية الآداب ــ الرباط

إن كل باحث يريد القيام ببحث حول التغيرات التي تعرفها العائلة والنظام القرابي بالمغرب يحتاج لخطوط توجيهية ولعناصر عديدة تسمح بمقارنة وبتحديد أبعاد ومحددات هذه المقارنة. كيف يمكن له أن يعزل الدائم في الأحداث الكثيرة والمتعددة وأن يتجنب تحريف المعاني والدلائل وتحديد مدى بعض التغيرات وقبولها أو رفضها إذا لم يكن يتوفر على معرفة شاملة حول الأشكال التي كانت ولازالت تأخذها هذه العائلة وهذا النظام القرابي. إن هذه الحاجة أصبحت ملحة في الوقت الذي لايجد الباحث سوى إشارات وملاحظات مشتتة ومتفرقة قام بها الاثنولوجيون أو الايثنوغرافيون، ضباط الشؤون الأهلية في مرحلة الحماية.

إن أهم الملاحظات التي يمكن الادلاء بها بعد قراءة وتصفح المقالات والدراسات العديدة حول المغرب منذ بداية هذا القرن هي صعوبة جمع مجموعة متماسكة ومفهومة من المعلومات حول مختلف الأشكال التي أخذتها العائلة المغربية عبر التاريخ. ولا بأس أن نشير كذلك بالمناسبة إلى أن الاهتمام بالعائلة والقرابة كان قد تم من طرف المهتمين بالقانون. ولاغرابة في هذا، بحيث أن بداية انطروبولوجية القرابة كان على يد رجال القانون المختصين في القانون المقارن، وقد قام عدد كبير منهم بدراسات حول القرابة والعائلة بالمغرب العربي (1)، ويمكن أن نقول أن هؤلاء هم المسؤولون الأولون عن

(1) انظر إلى عينة من هذه الدراسات في : محمد شقرون، مفهوم العائلة استعمالاته وتطبيقاته في المجتمع المغربي، **مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط**، عدد 11، 1985، ص. 113 ــ 130.

الاهتمام الذي أولته الاثنولوجيا (2) لقواعد ومظاهر القرابة والزواج والعائلة والارث وتعدد الزوجات...

ويرجع إليهم أيضا إدماج عدد كبير من المفاهيم القانونية المتداولة في لغة القانون بفرنسا على الخصوص في اللغة التقنية للأنطروبولوجيا كمفهوم التحالف **alliance** والوراثة **la succession** والحقوق **droits** والواجبات **les obligations**.... ومن جهة أخرى فإن الأدوات القانونية والتاريخية قد قدمت من طرف المهتمين والمتخصصين في القانون القديم (اليوناني والروماني على وجه الخصوص) والذي استعمل لاقامة نظرية التطور الأحادي الخط للمجتمعات الانسانية من مرحلة التوحش إلى مرحلة الحضارة مرورا بالبربرية **barbarie**. إننا سوف لانعود إلى مناقشة الانزلاقات المتضمنة في استعمال عدد من المفاهيم وقد حاولنا تحديد شروط إنتاجها والحقل العلمي/الايديولوجي الذي نشأت فيه في دراسة سابقة (3).

إن موضوع هذه الدراسة هو محاولة لتحديد وتعريف نظام القرابة والبنية العائلية السائدة في المغرب التقليدي. سوف نتناول في البداية مميزات هذه العائلة وهذا النظام القرابي، ثم سوف نتعرض لقواعد التحالف ومحدداتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وأخيرا سوف نتطرق للنسق القيمي والرمزي لهذه العائلة المغربية.

I ــ مميزات العائلة والقرابة في المجتمع المغربي :

1 ــ محاولة تعريف العائلة المغربية التقليدية :

إن الكلمات التي تدل على تجمع منزلي **groupement domestique** في المجتمع المغربي متعددة ولم يتم بعد تنظيم هذه الكلمات التي هي عبارة عن مواضيع الممارسة اليومية وليست مفاهيم علمية. وتشكل أغلب هذه المصطلحات نمطا منزليا لارتباطها بالمكان.

تستخدم كلمة «عائلة» أو «عيال» في المغرب للدلالة على التجمع المنزلي دون تحديد نوعيته (موسع أو ضيق). ويرجع الأصل اللغوي لهذه الكلمة إلى عال أو أعال : «عال الرجل اليتيم (عولا) هو كفله وقام به. وأعال الرجل هو كثر عياله. والعيال هم أهل

---

(2) إننا نميز بين الاثنولوجيا الذي هو علم ظهر مع الاستعمار وانتهى بانتهاءه والانطروبولوجيا الذي هو علم يدرس الانسان حيث تجلى كإنسان من خلال غمله وتنظيمه وتفكيره.

(3) محمد شقرون، مفهوم العائلة، نفس المصدر السابق.

البيت ومن يمونه الانسان الواحد» (4). ونجد في لسان العرب لابن منظور «عال الرجل يعول إذا كثر عياله، واللغة الجيدة أعال يعيل. ورجل (معيَّل) ذو عيال. و(عال) عياله عولا وعؤولا وعيالة وأعالهم وعيلهم، كله : كفاهم وما نهم وقاتهم وأنفق عليهم». هكذا فإن كلمة عائلة تعني مجموع الأشخاص الذين يعيشون على نفقة رجل حام. وتصبح وظائف الرجل القائم بالعائلة هي النفقة أو الكفالة والحماية.

ونجد في القرآن كلمة «أهل» التي تؤدي تقريبا نفس المعنى الذي تؤديه كلمة «عائلة» أو «عيال»، وتشير هذه الكلمة في القرآن إلى أولئك الذين يسكنون نفس البيت دون أي توضيح آخر. ويؤدي أصل الكلمة من حيث المعنى إلى «الاستقبال» والقرابة. وتستعمل هذه الكلمة كثيرا للدلالة على الزواج : «أهل أو تأهل إذا تزوج» (5). ويدل كذلك على الجماعة المنزلية وبطريقة غير مباشرة على الزوجة : «يطلق الأهل على الزوجة والأهل أهل البيت والأصل فيه القرابة» (6).

وبالاضافة إلى كلمة أهل نجد كذلك كلمات أخرى تدل على التجمع المنزلي. فهناك كلمة «بيت» والتي تدل على مكان سكني أي على المكان الذي تقطنه جماعة مكونة من الأب/الوالد والأم/الوالدة وأطفالهما الغير المتزوجين. وقد تتكون العائلة من عدة بيوت ينفرد بكل واحد منها رجل وزوجته وأولاده. ومن هنا فإن كلمة بيت، غالبا ما تؤدي معنى العائلة الضيقة أو النووية.

وتستعمل كلمة «دار» الذي يقصد بها المنزل على الجماعة المتقاربة التي تقطنه. وكلمة دار في القرآن لها بعدا أوسع، بحيث تصبح مكانا يجمع جماعات بشرية كبيرة (دار الآخرة مثلا). وتدل هذه الكلمة في الممارسة اليومية بالمجتمع المغربي على أفراد العائلة دون تسميتهم أو حسابهم، وغالبا ما تدل على المرأة («سلم على الدار») بحيث أن الزوجة لاينطلق باسمها في الحديث بين الرجال.

ونجد كلمات أخرى ككلمة «كانون» التي تدل على المكان الذي يطهى فيه الطعام وكذلك على العائلة. كما نجد أيضا كلمة «خيمة» التي تعني المنزل المربع المصنوع من الوبر والعائلة التي تسكنه : الأب، الأم والأطفال الغير المتزوجين، مثلها مثل كلمة بيت. ويمكن أن تعني كلمة «خيمة» الجماعة النسبية وتشمل بالتالي جميع الأفراد المنتمين إلى «خيمة» مؤسس النسب، سواء كان حيا أو ميتا حسب الدرجة التي نتوقف عندها.

(4) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

(5) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصدر السابق.

(6) نفس المصدر.

إذا كان الجد حيا فإن جماعة المنحدرين منه تشكل مايسمونه بالعيال بالمعنى الذي سبق تحديده. ولكن هذا نجده في حالة عائلات «الخيام الكبرى»، وعائلات القادة أو الخاصة التي تضم ليس فقط المنحدرين من الجد والمتحالفين معه ولكن حتى «الخيام — بيوت» الزبناء (مايسمى بالبربرية بـ «تانسيفرات» أي الجار والتابع) والخدم والأتباع الدينيين أو رفاق السلاح (7).

إن «الخيمة» تعتبر إذن في الجماعات النسبية بجنوب المغرب، وخصوصا في المناطق الصحراوية والشبه الصحراوية بمثابة الخلية الاجتماعية الصغرى. وتعتبر أيضا الاطار الاجتماعي الأول للحياة اليومية للمترحل، إنها لاتعتبر فقط وحدة اقتصادية متميزة ولكن تعتبر كذلك وحدة قانونية معترف بها على المستوى الايديولوجي مع حقوق وواجبات الجميع نحو الوحدات الكلية، وحقوق وواجبات كل عضو اتجاه الآخرين حسب السن والجنس. ويمكن في هذا الاطار أن نبدي بملاحظتين سوف نعود إليهما فيما بعد. الملاحظة الأولى تتعلق بالتطابق المستمر والمثير للتعجب بين المبادئ الشرعية وتقاليد الاسلام والممارسة الفعلية للجماعات النسبية الترحالية. والملاحظة الثانية هي اختلاف هذا النموذج «الخيموي» عن نماذج العائلة الممتدة في الجماعات النسبية المستقرة في شمال المغرب حيث أن العائلة النووية لاتظهر أو تظهر نادرا لأنها مندمجة في المنزل الكبير.

وبجانب هذه المصطلحات نجد كلمة «أسرة» والتي تعني في القواميس «أهل الرجل وعشيرته» (8). وتستعمل هذه الكلمة حديثا في وسائل الاعلام والأجهزة الأخرى وغالبا ما يؤدي استعمالها إلى معنى عائلة «عصرية» من الصنف النووي المعروف في المجتمعات الصناعية.

إن هذه المصطلحات رغم تعددها تؤدي نفس المعنى بحيث أنها يمكن أن تدل في نفس الوقت على جماعة متقاربة تسكن مكانا معينا وعلى الأفراد الذين غادروا هذه الجماعة أو هاجروا أو انفردوا بمسكن خاص بعيدا عن الجماعة الأصلية، وكذا على الرجل المكلف بإعالة هذه الجماعة المتقاربة.

إن استعمال هذه الكلمات دون أي تحديد مفاهيمي يعتبر خلطا بين تصنيفات الممارسة اليومية والموضوع العلمي. إنه لم يحدث بعد في مجتمعنا وفيما يتعلق بالعائلة والقرابة قطيعة مع البداهات الشائعة («الفهم المشترك»)، هذه القطيعة أساسية لبروز ممارسة علمية وتحقيق شروط تكون حقل علمي لازال غائبا.

---

(7) F. De Chassey, **L'Etrier, la houe et le livre**, ed. Anthropos, Paris, 1978.

(8) «أسرة الرجل : عشيرته ورهطه الأدنون لأنه يتقوى بهم»، انظر ابن منظور، **لسان العرب**.

2 ــ من تصنيفات الممارسة اليومية إلى الموضوع العلمي :

من بين المصطلحات التي عرضناها سوف نحتفظ هنا بمفهوم العائلة وبالتحديد العائلة الموسعة. إذن ما هي هذه العائلة الموسعة بالمغرب في المرحلة الماقبل رأسمالية ؟ من الناحية السوسيولوجية يغطي مفهوم العائلة بالنسبة لنا ثلاثة أبعاد تعكس نوعا من العلاقات بين أفرادها أكثر مما تعكس طبيعة روابطهم القرابية. **أسمي عائلة ممتدة تلك الجماعة المنزلية التي هي في نفس الوقت وحدة إنتاج ووحدة ملكية ووحدة لاعادة الانتاج (الاقتصادي والبيولوجي والرمزي)، هذه الجماعة التي هي متراتبة تحت سلطة زعيم عائلة، ومنظمة بكيفية تسمح بضمان إعادة الانتاج ونقل التراث** (الاقتصادي والرمزي والاجتماعي والثقافي) **العائلي**.

ويتحقق داخل هذه العائلة من هذا النوع الوحدة بين ملكية تراث منتج (اقتصادي أو رمزي) واستعمال هذا التراث عبر ممارسات الانتاج وممارسات إعادة الانتاج والطقوس المرتبطة بهما والعلاقات التي تنتج عنها.

* إن العائلة الممتدة المغربية كوحدة ملكية/إنتاج تعني أنها أولا وحدة استغلال ومحافظة على التراث العائلي. ومن هنا يأتي التقسيم المتراتب للعمل وكذا سلطة زعيم العائلة الذي يجب أن يوزع العمل المتوفر داخل الوحدة العائلية بين مختلف النشاطات. وهو الذي يتزعم تحديد الاستراتيجيات الميراثية واستراتيجيات الخصوبة والتحالف بواسطة زواج من هم تحت زعامته. إن هذا التراتب الجنسي للأدوار القرابية قد تطابق تاريخيا بتمييز قوي بين الجنسين سواء في المهام أو في الثقافات أو حتى اللغات.

* إن العائلة الممتدة المغربية كوحدة ملكية/إعادة إنتاج تعني أن هذه العائلة تنتج كائنات بشرية هي قبل كل شيء ورثة وخلف (وحتى تنزع الحق في الميراث أو الملكية كما هو الحال بالنسبة للنساء في أغلب القبائل المغربية وخصوصا المستقرة منها والتي كان نشاطها الرئيسي هو الزراعة) تحظى بمركز اجتماعي معين وبعلاقة معينة بالميراث المادي والرمزي. ومن هنا يتسرب ذلك الادماج العميق للقيم والمعايير الموجهة للسلوكات. وفي هذا الاتجاه تشكل العائلة الممتدة المغربية قاعدة لاعادة إنتاج فئة معينة من الأفراد.

* إن العائلة الممتدة المغربية كوحدة إنتاج/إعادة إنتاج هي نتيجة تشابك نمو الأفراد والنشاطات العائلية للانتاج. إن النساء هن اللواتي يتكلفن بالأطفال الذين يتم إطعامهم وصيانتهم وتربيتهم في الاطار العائلي وفي الغالب، في نفس المكان وفي نفس الوقت الذي تتم فيهما عملية الانتاج. ومن هنا تأتي أولوية الآباء ــ خصوصا الأب زعيم العائلة والانتاج ــ الذين ينقلون إلى الأطفال أغلب التقنيات والمعارف المهنية والعملية.

* إن العائلة الممتدة المغربية كوحدة لإعادة إنتاج الهوية النفسية ـ العاطفية كانت حقيقة اجتماعية أكثر منها عائلية إلى زمن قريب. إن تنشئة الأطفال والكبار سواء في المدن أو في البوادي وفي الوحدات الاجتماعية المستقرة أو في الوحدات المترحلة، كانت مسألة تتجاوز الإطار العائلي لتضم وحدات أكثر اتساعا وتوسعا من حيث القرابة أو المجال. ومن هنا فإن إنتاج وإعادة إنتاج شخصية الأطفال والكبار والذكور والإناث كانت مرتبطة بإنتاج وبإعادة إنتاج علاقات الملكية وإعادة الإنتاج البيولوجي والرمزي. وهكذا يتم إدماج القيم الشديدة التحكم كاقتصاد العرض والشرف وتثمين الكرم والضيافة واحترام التراتب والنظام القائم في الهوية النفسية ـ العاطفية التي يتم إنتاجها بهذه الكيفية.

* إن العائلة الممتدة المغربية هي تجمع أبوي بمعنى أن الانتساب هو أحادي حسب الخط الذكوري. وتنطوي العائلة على إقامة résidence ذكورية صارمة : يستمر الأولاد بعد زواجهم في العيش مع آبائهم وأمهاتهم، ويترك البنات، إذا لم يتزوجن من...أبناء عمهن، المنزل الأبوي للالتحاق بعائلة الزوج. ويعدن نادرا ولمدة قصيرة ما عدا في حالة موت الزوج أو الطلاق. ويمكن لعدة أجيال أن يتعايشوا مكونين لبيوت العصب الذكوري ـ المتزوجين. إن أهمية العصب داخل العائلة تنطوي على أسبقية الجماعة المنزلية الموسعة على البيت، وكذا على انصياع المرأة الذي يؤدي إلى تعدد الزوجات المستمر أو المتتالي خصوصا في الجماعات النسبية المستقرة وإلى التفرقة الجنسية.

* إن التجمع المنزلي (الذي سميناه عائلة ممتدة) المكون بهذا الشكل في البوادي والمدن المغربية التقليدية حتى زمن قريب هو كيان أساسي : وحدة اقتصادية للانتاج والاستهلاك داخل الجماعة النسبية، ووحدة سكنية للأقارب من الدم. وتظهر هوية العائلة في الاسم الذي يشكل مرجع أعضائها. أما المساكن أي بيوت أو خيم الأقارب المنتسبين إلى جد واحد فتتجمع حول ساحة مشتركة. ويشكل السكن الاسقاط المجالي الوفي لنظام الجماعة العائلية. إن انغلاقها يدل على القيمة التي تعطى للحرمة وللمجال المحرم وللحياء والحشمة العائلية : يتوفر كل بيت (9) داخل العائلة على مسكن خاص ويبقى «الكانون» (المطبخ) والأشغال مشتركة. وترجع ملكية البيوت والأراضي إلى العائلة، أي لكل البيوت التي تكون هذه العائلة والتي يمثلها زعيم، غالبا ما يكون الجد أو الأب أو الأخ الأكبر. وتعتبر هذه الزعامة في الغالب معنوية. هكذا فإن الملكية العائلية هي ملكية جماعية وهذا ما يشكل الركيزة الأساسية للتوازن الاقتصادي

(9) نقصد بالبيت الوحدة العائلية المكونة من رجل وزوجته وأولاده الغير المتزوجين.

والاجتماعي والرمزي للجماعة المنزلية.

3 ــ نظام التسمية ومورفولوجية العائلة المغربية :

إن نظام التسمية المستعمل داخل العائلة المغربية منذ الفتح العربي ــ الاسلامي هو نظام وصفي كما يتبين ذلك في الرسم الذي سنقدمه أسفله، أي لا توجد هناك قرابة تصنيفية **classificatoire** إنه أكثر وصفا من النظام الأوروبي نفسه لأنه إذا كان لا يميز بين الجدين ــ الأبوي والأمومي ــ فإنه يميز بين العم والعمة والخال والخالة. ويمكن للفرد أن يركب الألفاظ من أجل نعت قريب يوجد على بعد منه أو من الاخر في الخط المباشر للنسب. وتميز الكلمات الخاصة المعبرة عن القرابة بين علاقات من الصف الاول وعلاقات من الصف الثاني.

ا ــ العلاقات من الصف الأول :

الاب

الام

الاخت

الاخ

الزوجة، المرأة

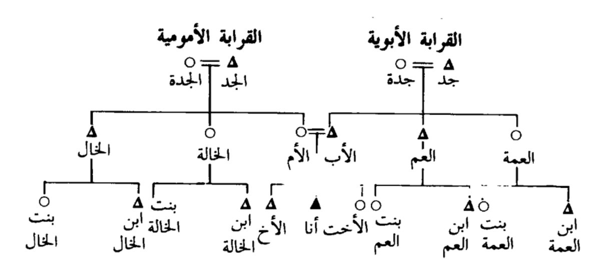
الابن، الولد

البنت.

ب ــ العلاقات من الصف الثاني :

1 ــ العصب	2 ــ الأقارب من ناحية الأم	3 ــ الأحفاد
الجد	الجد	حفيد } ذكر
الجدة	الجدة	حفيدة } ذكر
العم	الخال	حفيد } أنثى
العمة	الخالة	حفيدة } أنثى
ابن العم	ابن الخال	
بنت العم	بنت الخال	
ابن العمة	ابن الخالة	
بنت العمة	بنت الخالة	

ويمكن لنا أن نعيد تركيب نظام التسمية هذا انطلاقا من «أنا» وهي وتكون النتيجة كالتالي :



دلالة الرسوم :

▲ يدل على الذكر

○ يدل على الانثى

= يدل على الزواج

– يدل على الانحدار

يمكن أن نلاحظ انطلاقا من هذا الرسم أنه يوجد هناك تمييز واضح بين العصب (الاقرباء الابويين) والاقارب الامومين. إن التربية التي كان يتلقاها الطفل كانت تتركز على معارضة مراكز الاقارب المذكورين وذلك قصد ترسيخ أولوية القرابة الابوية. ويمكن تركيب هذه الكلمات فيما بينها لتكوين أسماء أخرى تدل على الرابطة القرابية رغم البعد الموجود بين المتقاربين (مثلا : بنت بنت العم، أخ العم، الخ). وأهم هذه الكلمات المستعملة في التركيب هي : الاب، العم، العمة، الخال، الخالة، الاخ، الاخت، الابن، البنت.

إن الشكل الذي قدمنا به نظام التسمية يؤدي بنا إلى تقديم الدوائر المختلفة للقرابة أي إلى تكوين الأنماط القرابية في العائلة المغربية.

4 ــ الأنماط القرابية في العائلة المغربية :

إذا انطلقنا من الفرد Ego يمكن أن نستخرج مستويات مختلفة للقرابة كما يتبين في الرسم التالي :

1 ــ القرابة المنزلية :

نجد في القرابة المنزلية مستويين :

ا ــ مستوى القرابة الاولية :

بالنسبة للفرد هناك العائلتين الاوليتين اللتان ينتمي إليهما : عائلة يكون فيها ابن وأخ وعائلة يكون فيها زوج وأب. بالاضافة إلى علاقته بالاجداد الابوين وعلاقته بأحفاده عندما يصبح شيخا.

ب ــ مستوى القرابة الثانوية :

يوضع الفرد هنا بالنسبة لعمه وخاله. وسوف يتعلم من خلال الممارسات التربوية الاعتراف بأولوية القرابة العصبية على القرابة الامومية (الخال). ويعتبر هذا أساسيا في التمييز الاجتماعي للمتناسبين.

2 ــ القرابة الامومية :

تتشكل القرابة الامومية من أفراد عائلة المرأة (الخال، الخالة، الجد الامومي، الخ). ويتم إبعاد هذه القرابة عندما تكون المرأة/الام/الزوجة من نسب آخر. ويتم تقليصها إلى الاب والام والاخ والاخت للام.

3 ــ القرابة النسبية :

وتتشكل من المنحدرين من جد واحد ويعتبر أعضاءها الورثاء الشرعيين لعائلة دون خلف ذكر.

4 ــ بنو العم :

وهم الأعضاء الموجودون في الجماعات النسبية المكونة للعشيرة والذين يعتبرون أنفسهم ينتمون إلى جد واحد.

II ــ أهم نماذج العلاقات داخل العائلة المغربية

بعد أن وضعنا العائلة داخل نظام القرابة وحددنا وضع أعضاء القرابة المنزلية سوف

نمر إلى توضيح القواعد والاعراف والسلوكات الاكثر أهمية في تحديد العلاقات الاجتماعية داخل العائلة مع الاشارة إلى أهم التغيرات التي طرأت على هذه العلاقات الناتجة عن دخول نمط الانتاج الرأسمالي الذي كسر توازن الوحدات القرابية خصوصا من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

لقد سبق أن أشرنا إلى أن طبيعة العلاقات بين الاعضاء هي التي تحدد أكثر التجمع المنزلي وبالتالي فإنها تعبر عن الظروف المعاشية للعائلة على المستوى الديموغرافي والاقتصادي والسوسيو — ثقافي والايديولوجي (10). ويجب على المغربي البالغ، الذي يحظى بمركز داخل القرابة، أن يعترف ضمنيا بالقيم العائلية، وأن يسلك حسب تعاليمها لكي يبقى داخل الجماعة. ان الصف داخل القرابة شرط ضروري، وليس كاف، للانتماء إلى الجماعة المنزلية. أما المركز القانوني فيضمن امكانية الابتعاد عن الجماعة والتفرد بالحق من الملكية الجماعية ولايلزم البقاء داخل الجماعة. لهذا فان التحليل القانوني، مثله مثل التحليل الايكولوجي أو اللفاظي، لايسمح بتحديد مدى وطبيعة العلاقات العائلية. يجب إذن دراسة الشبكة المعقدة للتفاعلات بين الاعضاء واكتشاف التناقضات الداخلية لنظام القرابة والاستراتيجيات المختلفة المعمول بها في استعمال القرابة وتأويلها.

ان االتشريع الاسلامي يعطي مكانة هامة للعائلة. لكن عددا من الباحثين لاحظ أن هناك تعارضا بين التقاليد والفقه وان كانا ينتسبان إلى الشريعة الاسلامية (11). زيادة على هذا يجب التذكير بأنه اذا كان بالامكان تعريف العلاقات العائلية انطلاقا من مجموعة من الحقوق والواجبات، فان جزءا من هذه العلاقات فقط يمكن كشفها انطلاقا من القانون العرفي والتشريعي. ان هذه القوانين تشير فقط للعناصر التي تستحق العقوبات المشروعة. في حين نجد أن العائلة المغربية غالبا ما تحل بنفسها الخلافات والمشاكل الداخلية. لذا فإنه غير كاف الاعتماد على مقاربة قانونية لفهم الواقع العائلي. ان القانون أو الشريعة لا تهم إلا العلاقات الشكلية بين الأقارب ولا تفسر إلا جزئيا أسس العائلة (12).

---

(10) A. Radi, Adaptation de la famille au changement, in **Bulletin Economique et Social du Maroc**, n° 135, 1977, p. 16.

(11) يمكن أن نذكر على سبيل المثال :
J. Berque, Structures Sociales du Haut-Atlas, P.U.F., Paris, 1955.

(12) إن الاهتمام بالجانب القانوني في تحديد البنية والعلاقات العائلية للعائلة المغربية والمغاربية قد ساد في المرحلة الاستعمارية وكان رواده بعض المهتمين بالتشريع الاسلامي، انظر مثلا :
Marcy, **Parents et alliés successibles au droit musulman**, Rennes, 1898.
M. Morand, Etudes de droit musulman et de droit coutumier berbère, 1931.
H. De Mantety, Le mariage musulman en Tunisie, Tunis / Paris, 1941.

1 ــ تمييز العلاقات حسب السن والجنس :

ان العلاقات داخل العائلة تتحدد انطلاقا من القرابة والسن والجنس. ان الصف داخل القرابة يشير مسبقا إلى جيل الانتماء وكذا الى اختلاف السن. وعلى العكس فإن المركز سوف يختلف حسب الجنس اذا تعلق الامر بروابط قرابية مشابهة. ولذا وجب بادىء ذي بدء التعرض إلى العلاقة بين الرجال والنساء داخل العائلة.

تقتضي التقاليد أن تكون العلاقة بين الرجال والنساء داخل العائلة مقتصرة على ما هو ضروري. وتحقيقا لهذا المبدأ، فان التفرقة بين الجنسين هي أول ما يمكن أن نلاحظ : لايمكن للرجل أن يجتمع بنساء العائلة أو يتحدث إليهن. ولازالت وجبات الاكل، في أغلب الأوساط القروية وحتى الحضرية في المغرب، تؤخذ على افتراق، لانه لايمكن للمرأة البالغة أن تتناول الطعام أمام رجال العائلة ما عدا ابنها. وبصفة عامة يجب على النساء أن يتخذن موقفا متحفظا من الرجال وأن يتجنبن كل سلوك أو مظهر أو لفظة يمكن أن تدل على نوع من الالفة في عين أقارب أزواجهن. وقد أكد القرآن على ذلك (13).

ويقوم هذا التشريع للعلاقات بين الرجال والنساء على اعتقاد راسخ يشكل بعض المميزات الثقافية للانسان المغربي. هذا الاعتقاد يتلخص في اسناد المواقف الغير الملائمة للتماسك العائلي إلى الزيجات. فبينما يعتبر كل رجل بالغ نفسه عضوا في الجماعة العائلية قبل كل شيء ويسلك وفقا لذلك، تفضل النساء وجماعتهن الضيقة (الزوج والاولاد الغير المتزوجين) دون التخلي عن الشعور بالانتماء إلى جماعة أوسع. لايمكن، على سبيل المثال، أن يصدر من الرجال معاملة سيئة نحو أطفال العائلة، سواء كانوا أبناءهم أو أبناء إخوانهم أو أخواتهم. في حين تفضل النساء انفسهن وأولادهن. ان هذا التمركز حول الذات يعتبر خطيراً من طرف الأعضاء العصب، لأنه إذا سمح به فإنه سيؤدي إلى انقسام الجماعة العائلية، هناك مثل شائع في هذا الصدد يقول : «يعمل الرجل والملائكة على الوحدة وتعمل المرأة والشيطان على الانقسام». ولذا فان الرجال البالغين يعلمون الشباب محاربة آراء النساء والحذر منهن اذ أن تأثيرهن يعتبر سلبيا.

هناك إذن صراع خفي يميز العلاقات بين الرجال والنساء في العائلة المغربية. ان مصير العائلة مرتبط بالاشكال الذي يتخذها هذا الصراع. ويتم ارجاع أغلب الخلافات العائلية إلى انعدام التفاهم بين النساء (الزوجة وأم زوجها مثلا). ويتم اعتبار الرجل الذي يسمع إلى زوجته بأنه قليل الرجولة.

---

(13) انظر سورة النور، آية 31.

ولكن رغم كل هذا يجب أن نشير إلى أن سير العائلة يقوم غالبا على النساء : اعداد الطعام، غسل الأواني، حلب المواشي، صنع الملابس ونسجها، صنع الاواني، الخ. هذا فيما يتعلق بالبوادي. وقد تختلف هذه المهام شيئا ما في الاوساط الحضرية، ويوجد هناك بين النساء، تقسيم للعمل حسب السن والقرابة ولايحق لاي رجل أن يتدخل في هذه الاشغال وتقسيمها.

ويعتبر من اللائق أن لا يميز الطفل بين نساء العائلة : الام، العمة، أم الاب، بنات العم. وهذا لايعني أن هناك تمييزا في العلاقات مع مختلف أقاربه من النساء. هناك بعض الاختلافات الطفيفة التي تؤدي به إلى أن يتعامل معهن حسب سن كل واحدة منهن.

ويجب على الاطفال أيضا أن يضيفوا لقبا مهذبا لكل نساء العائلة المسنات. وتستحق النساء المتزوجات وحدهن لقب «للا» أو «عمتي» أو «خالتي» (14).

أما فيما يتعلق بالاقارب النساء من نفس الجيل (الاخت وبنت العم) فلا يمكن للطفل الذكر الاستئناس إليهن. وتتم تفرقة الاخ عن الاخت في سن مبكر. ويهتم الرجال بالاطفال الذكور. في حين ينتمي الاطفال الاناث إلى جماعة النساء. ويتم تفريق الاناث من الذكور بواسطة المهام المخصصة لكل جنس على حدة داخل العائلة : تتعلم البنات الاشغال المنزلية في سن لازال يعتبر سنا للعب بالنسبة للولد. ولازال حتى الآن في أغلب الفئات الاجتماعية بالمجتمعات العربية التعبير العاطفي بين الاخ والاخت يتم بعد زواج كلا منهما، اذا لم يبعد الزواج الاخت عن العائلة. ولكن اذا تزوجت بابن عمها، فيسمح لها بأن تقيم نوعا من الالفة مع أخيها، وذلك لاعتبار أن تربيتها قد انتهت، وبالتالي لم يبق هناك خطر في أن تبعد الاخت أخاها عن الجماعة العائلية.

إن التربية العائلية تعد الشاب المغربي منذ سن مبكر للالتزام بالسلوكات الصادرة عن العائلة اتجاه النساء وخصوصا تلك التي يجب أن يتبعها أمام العامة عندما يصبح زوجا. ولا يوجد هناك اختلاف في سلوك الزوج نحو زوجته وسلوكه نحو نساء العائلة الاخرين. والانتماء إلى نفس القرابة أو إلى قرابة اخرى تضيع أهميته عندما تطرح هذه العلاقات بين الجنسين.

ويجب أن نحتفظ لعلاقة الام بالابن في الاطار العام لهذه العلاقات، بمكانة خاصة. لأن الأم تلعب دورا كبيرا وأساسيا يوازن دور الأب في تربية الابن. وسوف نتعرض لوظائف دور كلا منهما في النقطة التالية.

---

(14) إن هذا جار به العمل في المغرب العربي خصوصا ولا نستثني أن يعم هذا كل المجتمعات العربية.

2ـ العلاقات داخل القرابة الاولية :

تتميز العلاقة بين أعضاء العائلة المغربية بصفة عامة بنوع من الاحترام والخوف : احترام تام لانماط السلوك المعترف بها من طرف الجماعة، والخوف الدائم من لوم الآخرين عندما لاتحترم هذه القواعد والدور المخصص حسب السن والجنس والوظيفة ويشكل تعلم هذا النوع من العلاقة أساس التربية كلها. ان المشاعر الفردية ليست غائبة ولكنها يجب أن تبقى خفية. ويجب أن يبقى كل سلوك متعلم خارج العائلة غريبا عن العائلة (15).

ان هذه المبادىء العامة كانت ولازالت توجه أغلب السلوكات في أغلب العائلات في المجتمع المغربي.

وتعتبر علاقة الاب بابنه نموذجية بالنسبة لعلاقات عدم التكافؤ : يجب على الابن ان يحترم ويطيع أباه وأن يقبل دون نقاش رأي وأوامر أبيه مهما كان سنه. ويجب على الاب أن يظهر القوة نحو ابنه وليس الحنان.

أما الأم، فنظرا لوضعيتها، فان قوتها أقل من زوجها وتابعة له، ولا تعبر عنها الا على المستوى العاطفي. انها في جزء كبير من حياتها لاتتوفر إلا على مركز أدنى من مركز زوجها. ويمكن لوضعيتها أن تختلف شيئا ما حسب الفئة الاجتماعية التي تنتمي إليها العائلة (16). ان للأم الحق الأولي في رعاية أطفالها ــ أي تربيتهم ــ حتى زواج البنت وبلوغ الولد، في حالة ما إذا توفي زوجها أو طلقها. وتبين الحضانة، رغم كل الاعتبارات، التأثير الذي يمكن أن تمارسه الأم داخل الجماعة العائلية. زيادة على هذا فإنها تلعب دورا كبيرا في اختيار الزوجة لابنها، وتحظى بمركز عال في أوساط زيجات أبنائها إذ أنها تراقب أفعالهن ولسانهن وتشرف على تقسيم العمل فيما بينهن. ان أثر المرأة الخفي في العائلة وفي علاقتها بالرجل كزوجة أو أم أو أخت أو جدة هو أثر عميق ولكن لم يعترف به نظرا للميل العفوي إلى الافراط في تضخيم دور الرجل والتقليل من أثر المرأة (17). وهذه هي ميزة من ميزات المجتمع القائم على سيطرة الرجل. وقد كان لهذا الموقف (18) أثر حتى في الدراسات والبحوث اذ تقدم أغلبها الرجل في دوره

(15) P. Bourdieu, **Sociologie de l'Algérie**, P.U.F., «Que sais-je ?», Paris, 1974, p. 44.

(16) عبد الواحد الراضي، مصدر سبق ذكره، ص. 17.

(17) هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1980، ص. 34.

(18) موقف تم تعزيزه من طرف الايديولوجيات النسوية في الغرب.

الجبار والمرأة مهمشة (19).

ان قوة الوالدين داخل القرابة الاولية لايمكن تفسيرها إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار القوة المعنوية ذات الركيزة الدينية التي توجه سلوك الاطفال. ان ثواب الأله مرتبط بالوالدين. لقد حث القرآن والحديث والاعراف على الطاعة التامة للوالدين — الاب والأم — وكل مخالفة لهما تعتبر مخالفة لما أمر به الله : إن سخط الوالدين يمكن له أن يتم، في اعتقاد المغربي، في الدنيا قبل الآخرة. وليس من الغريب أن نجد في مجتمعنا المغربي الاعتقاد في أن الفشل أو سوء الحظ مرجعه هو سخط الوالدين. وتستعمل كثيرا في التربية صورة «الابن الضال أو العاق أو المسخوط».

واذا ما وضعنا علاقة الاب بابنه في اطارها الديني فان ضغوطها وحدودها تظهر أكثر. ان سلطة الاب مهما كبرت فانها تعتبر غير مطلقة بالنسبة للتشريع الاسلامي وتبقى معدلة من طرف التعاليم الشرعية. إن الاب في المجتمع المغربي يتميز بمركز خاص لايمكن تمثيله بالاب الروماني (20) ولا بالاب العربي في العصر الجاهلي (21). ان سلطة الاب المغربي ليست سلطة سيد أو مالك ولكنها سلطة الحماية والوصاية.

ان التشريع الديني قد عوض سلطة الجماعة القائمة على العصبية (سلطة عائلية وسياسية) بسلطة الاب. زيادة على هذا فان الاسلام يعتبر الاب كوالد génitor وليس قائد أو زعيم Pater أي مالك لمتاع. ومهما يكن اختلاف الاوضاع التاريخية والثقافية والاقتصادية في مجتمعات تتميز بمحاربة الفردي من طرف الجماعي فانه يمكن أن نعتبر بأن الدين الاسلامي قد حافظ على الحقوق الفردية وخصوصا حق الوالدين المنجبين على أولادهم. وقد نتج عن هذا أولوية الدم على القرابة الوهمية وخصوصية السلالة داخل النسب وأخيرا شخصانية العلاقات (22).

وتتميز العلاقات بين الاخوان بعدم المساواة أيضا وبالقبول والتبعية. واذا كان الاخ

---

(19) انظر أعمال نوال السعداوي في هذا الصدد :
— المرأة والجنس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
— الرجل والجنس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1976.
— الانثى هي الاصل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

(20) Pater familias ومنه جاء نعت patriarcal أو بطريركي.

(21) محمد شقرون، مصدر سبق ذكره.

(22) محمد شقرون، نفس المصدر.
هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، مصدر سبق ذكره، ص. 42.

والاخت يفترقان في سن مبكر فان اختلاف السن بين الاخوان يؤدي إلى تفرقة تدريجية في علاقتهم المتبادلة.

إن للاخ الاكبر الحق في الاحترام من طرف الاصغر منه سنا. وغالبا ما يطلب من الصغار إضافة لقب احترام إلى اسم الاخ الاكبر (مثل «سيدي فلان»). وبالتالي فان الاصغر سنا أو ثاني الاولاد يتعلم نفس الشيء اتجاه من هم أصغر منه سنا وهكذا حتى آخر الاولاد داخل العائلة. ويجب على الاخوان أن يحرسوا لسانهم الواحد اتجاه الآخر. ولازال حتى الآن في أغلب الحالات في المجتمع المغربي يتجنب الاباء والابناء، وكذا الاخوة فيما بينهم، اللقاء في الاماكن العمومية (مقهى، سينما، الخ).

ان ترسيخ هذا النموذج العام للسلوك يتم ضمانه من طرف الرجال البالغين في العائلة. ان عدم احترامه يجلب العقاب ولايسمح بأي تراخ. ان التأثير يستمر حتى الشيخوخة اذ أن العلاقة بين الاخ الاكبر والاصغر سنا تبقى مستمرة بهذا الشكل الصارم.

ولكن التغيرات التي عرفها المجتمع المغربي اثر احتكاكه بالنظام الاقتصادي والاجتماعي العصري كان لها أغلب الأثر على الجماعة العائلية المنظمة بهذا الشكل. لقد تم قلع أغلب الجماعات العائلية من جذورها وقطعها عن أسسها الاقتصادية التي كانت تكون أساس التنظيم العام للعلاقات السائدة داخلها وأصبحت ممارسة القوة من طرف الاب أو ممثليه عملية صعبة. من أهم النتائج التي ترتبت عن تفكك هذا النظام العائلي هو أن المرأة ــ الام أصبحت متحررة في أغلب الحالات من سيطرة أم زوجها ومن ضغط الجماعة العصبية. وأصبح جل أعضاء العائلة تابعين لسوق العمل الخارج عن العائلة ولم يبق الاب وحده هو الكفيل بأن يعول وأن يحمي العائلة. وأصبح هو بدوره متحررا من سلطة أب أو أخ أكبر أو عم كان يفرض قوته على أعضاء العائلة كلها. الا أنه أصبح يحس أكثر من أي وقت مضى بعقم كل محاولته في السهر على التشبت بالعلاقات كما كانت سائدة من قبل حسب الجنس والسن، وأصبح وجوده في البيت يتميز بالسكوت يرد عليه الاطفال والزوجة بالسكوت. وأصبحت المرأة ــ والابن الأكبر العنصرين اللذين سيتحملان التناقضات الناتجة عن الأوضاع العائلية التي تعيشها العائلة حاليا.

إن الاشارة إلى هذه التغيرات لا يعني أنه حدث تغير جذري في هذه العلاقات التي لازالت تعرف رغم هذه الضغوط نوعا من الاستمرارية حسب المستويات وحسب الفئات الاجتماعية التي تنتمي إليها العائلة حاليا.

3 ــ العلاقات داخل القرابة الثانوية :

ان أهم هذه العلاقات هي تلك التي كانت تجمع العم وأبناء أخيه من جهة، وأبناء

العم فيما بينهم من جهة أخرى. اننا نجد في هذا المستوى خاصيتين تتميز بها العائلة الموسعة في أغلب الاقطار العربية وهما : تبعية جيل للجيل الذي سبقه والمساواة بين أولئك الذين ينتمون إلى نفس الفئة من السن.

إن العلاقة بين العم وابن أخيه كانت، ولازالت في أغلب الأحيان، وصفها سهلا الا أن تأويلها يطرح بعض المشاكل. ان سلوك العم يتشابه مبدئيا مع سلوك الأب، وسلوك ابن الأخ نحو عمه يتشابه مع سلوك الابن نحو أبيه. لقد أشرنا سابقا إلى أن الرجال في الجماعة العائلية لايبدون أي تفضيل بين أطفال العائلة سواء كانوا أولادهم أو أولاد اخوانهم. ويعتبر كل واحد منهم نفسه مسؤولا عن كل الاطفال وله نفس السلطة فيما يتعلق بتهذيبهم.

وسيظل المغربي الصغير في صغره عائما في هذا الوسط العائلي الذي يأمر بالطاعة واحترام الكبار (الاب والاخوان والعم). وسيتعلم الخضوع للجماعة العصبية التي ينتمي ويساهم في تكوينها الاب. ان التربية العائلية سوف تعده إذن لاتباع قواعد الامتثال التي يفرضها التنظيم العائلي، في حين سوف تختلف طبيعة العلاقات بين العم وابن أخيه شيئا فشيئا عن علاقة الاب بابنه.

ان هناك تناقضا بين القوانين التي سنتها الشريعة الاسلامية وبين القواعد التي تنظم العائلة : ان السلطة الابوية القائمة على التعاليم الدينية سوف تتجه إلى تفضيل العائلة الضيقة (23) هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان السلطة العائلية المستمرة بواسطة التقاليد الجماعية تتجاهل انفساخ الانساب. ان التوازن العائلي نظريا يبدو عارضا ولكنه بفضل بعض التدابير المصلحية فانه يتم الحفاظ على الحيوية في اطار تناقض مستمر ودائم. ان كل أب تربى في طاعة اخوانه الكبار وتلقى القيم العائلية النسبية سوف يخضع حقوقه لحقوق الجماعة. ويرث الشباب بدورهم هذه التناقضات وهذه القيم التي تقوم عليها العائلة في المجتمع المغربي.

ان علاقة العم وابن أخيه البالغ لاتقوم على نفس الاساس الديني الذي تتميز به علاقة الاب بابنه، وان كانت العلاقة الاولى تتميز بالاحترام والطاعة.

أما علاقة أبناء العم فيما بينهم فانها تبدو أكثر انفتاحا ولا تنطبق عليها النماذج التي عرضناها. ان ما لايسمح قوله أو فعله مع الاخ أو أمامه يتم السماح به بين أبناء العم. إلا أن هذه الاباحات محدودة هي أيضا باختلاف الاعمار. ان الاختلاف في السن بين

---

(23) لان الاسلام (القرآن والحديث) يتوجه إلى الاب الوالد وليس للاب القائد أو الزعيم لجماعة واسعة.

أبناء العم الموازين يمكن أن يؤدي في أكثر الحالات إلى استعمال ألفاظ الاحترام («سيدي» أو «عمي») من طرف الاصغر سنا عندما يخاطبون من هم أكبر منهم سنا. وهذا ما هو معروف بين الاخ الاكبر واخوانه الصغار. وعندما يكون الاختلاف في السن ضئيلا فان العفوية تغلب على علاقة أبناء العم فيما بينهم (الضحك والمزاح، الخ.)

ويعتبر دخول أبناء العم في حياة البالغين حدا لهذا السلوك المتميز بالاستقلالية والعفوية النسبية. وتصبح هذه العلاقات ذات طابع شكلي الا أنها تبقى متميزة عن العلاقة فيما بين الاخوان.

ان هذه العلاقات التي تسمح بنوع من السلوك الحر العفوي تشكل بالنسبة للفرد توازنا في مقابل العلاقات القهرية للتبعية التي يعيشها مع البالغين واخوانه الكبار.

ويجب أن نعطي هنا أهمية خاصة لعلاقة ابن العم ببنت عمه لما لها من أثر على التنظيم العائلي في المجتمع المغربي حتى زمن قريب. لقد كان يخصص لكل بنت في العائلة زوجا هو ابن عمها وهي لازالت صغيرة. ويصبح سلوك بنت العم وابن العم ابتداء من السن العاشر أو الثاني عشر سلوكًا حقيقيا بين زوج وزوجته ويتجاهل كل واحد منهما الآخر. ويتجنب ابن العم اللقاء بزوجته المستقبلية وذكر اسمها، ومكالمتها. وتسلك هي كذلك نفس السلوك نحوه.

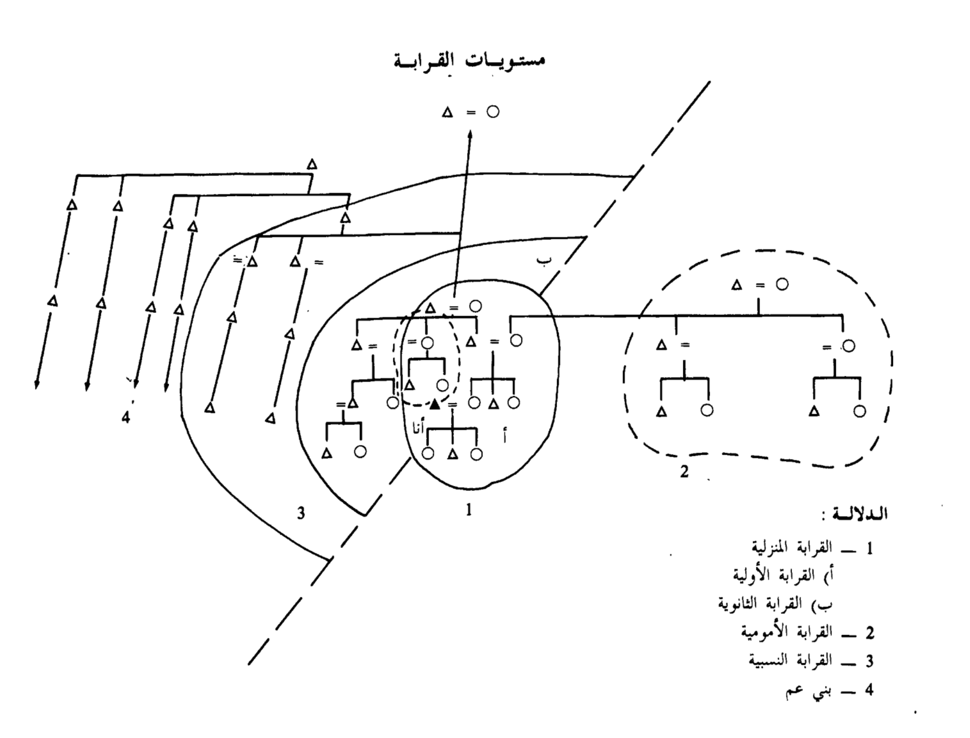
4 ــ علاقة القرابة المنزلية بالقرابة الامومية :

اذا كانت الجماعة المنزلية (العائلة الموسعة) تعمل كل ما في وسعها قصد التخفيف من التأثير الخطير للعائلة النووية فانها في نفس الوقت تدافع عن أولويتها مقابل القرابة الامومية وخصوصا عندما تكون الام أو الزوجة من نسب آخر.

لقد سبق ان أشرنا إلى دور الام والاهمية النسبية لبعض حقوقها (الحضانة اذا توفي الزوج أو طلقها). انها نشأت كباقي أفراد الجماعة المنزلية في تقديس العائلة وبالتالي يبقى من الطبيعي أن تعطي الاعتبار إلى عائلتها أولا وقبل كل شيء. ان المركز الذي تحتله بعد زواجها ملتبس : انها عضو في الجماعة العصبية، أي غريبة على العائلة التي تعيش فيها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان قرابتها لأولادها تدمجها في هذه الجماعة. ان الجماعة المنزلية سوف تعد مجموعة من الاجراءات الدفاعية هدفها هو الاحتياط من تأثير القرابة الأمومية (الخال، الخالة، أب الأم وأم الأم...) على الصغار نظرا لكون الأم تحتل مكانة مهمة في تنشئة الصغار. ويتم التنقيص من قيمة الأقارب الأموميين والتعظيم من قيمة العصب. ويقدم الخال بالنسبة للأطفال كرجل ناقص الرجولة.

وهكذا فإن العلاقة بين الجماعتين المتحالفتين تبقى موسمية : زيارة بمناسبة وفاة أو

مستويات القرابة



الدلالة :

1 ــ القرابة المنزلية

أ) القرابة الأولية

ب) القرابة الثانوية

2 ــ القرابة الأمومية

3 ــ القرابة النسبية

4 ــ بني عم

ولادة أو زواج، رجوع موسمي وقليل للمرأة إلى عائلتها (خصوصا في بعض الاعياد الدينية). واذا مازار الزوجة قريبا لها (أبوها أو أخوها) فان عائلة الزوج تستقبله في البيت المخصص للضيوف المؤقتين، وليس كأحد أفراد الجماعة النسبية.

هكذا فان العلاقة بين القرابة المنزلية والقرابة الاومية تبقى مطبوعة بنوع من الشكلية ومن الحياد المحترس، ولكن يجب ان نشير إلى أن من بين نتائج تفكك العائلة في المجتمع المغربي في العقود الاخيرة هو ظهور القرابة الاومية ودمجها في أغلب الحالات في التركيب العائلي نظرا لثقل الظروف الاقتصادية والاجتماعية. ان الظروف التي تجتازها العائلة المغربية اليوم تفرض مساهمة كل القرابات، سواء كانت أبوية أو أمومية. ولايمكن فهم هذا الدمج للقرابة الاومية الا باعتبارها نتاج لاستراتيجيات موجهة قصد تحقيق مصالح مادية ورمزية لم يعد بامكان العائلات أن تبررها ايديولوجيا كما كان ذلك ممكن في ظروف أخرى.

هل يمكن لنا أن نعتبر بروز القرابة الأمومية كحالة شاذة داخل النظام الأبوي الخطي ؟

انه في الواقع، ومن جهة نظر الاستراتيجيات العائلية، كان الانحدار الابوي المثالي يشكل اختيارا اجباريا يتم تقديمه بأنه الاختيار المثالي، وذلك لجعل الضرورة فضيلة. ان هذا الاختيار كان بالامكان أن نجده عند العائلات الفقيرة أو الانساب الفقيرة من العائلات المهيمنة. ومهما يكن فانه يتعلق بالجماعات المتميزة بارادة قوية في فرض «تمييزها» (كما كان الشأن بالنسبة للزواج ببنت العم). ولم يعد بامكان الجماعة المنزلية الابوية الخط، في الظروف الحالية، أن تعطي حلا لائقا لكل أولئك الذين يحاولون الالتزام بالصرامة كوسيلة لاثبات «تمييزهم». لأن القاعدة الاقتصادية التي كانت تعطيهم امكانية هذا «التمييز» قد تفككت وغالبا ما تمت اعادة هيكلتها على اعتبارات وأسس أخرى.

III ـ بنية القرابة وقواعد التحالف في العائلة المغربية

لقد بينت البحوث الأنطروبولوجية أن نظام القرابة الأبوي الخط هو النظام الغالب وربما الأحدث والمتطور في كل المجتمعات التقليدية للقارات الأربع. ويبقى النظام الأموسي نظاما قديما. وفي هذا الاتجاه يمكن أن نقول بأن المجتمع المغربي هو من الحالات الكلاسيكية وإن كان ابن بطوطة قد لاحظ وجود نظام أميسني عند قبائل صنهاجة. إن اسم الأب هو الذي يحمله الخلف ودمه وحده هو الذي يؤخذ بعين الاعتبار اقتصاديا وسياسيا. وقد بينت أعمال كلود ليفيستروس C. Levi-strauss (24) أن قواعد

(24) C. Levi-Strauss, **Les structrures élémentaires de la parenté**, Mouton, Paris /la Haye, 1968.

القرابة وأنظمة التسمية ليست تعسفية سواء كانت أموسية أو ابوية. ويجب أن تفهم في علاقتها بأنظمة التحالف التي توجد فيها مترابطة : إن فلان لا يمكن أن يتزوج من أخواته أي نساء جماعته النسبية ولكن أن يتبادلهن مع رجال جماعات أخرى للحفاظ على البقاء المتبادل. وبالاضافة إلى هذا فقد بين ليفيستروس أنه في التبادل سواء كان ضيقا أو موسعا تكون القاعدة هي الزواج ببنت الخال أو ببنت العمة وليس ببنت العم. ولكن ما لوحظ بالنسبة للمجتمعات العربية ـ الاسلامية بصفة عامة هو تفضيل الزواج ببنت العم مما يعتبر حالة شادة «وفضيحة» على حد تعبير كلود ليفيستروس. وسوف نرى هنا مدى صلاحية هذه القاعدة في تحديد نظام التحالف في المجتمع المغربي وعلاقة هذه القاعدة بالمحددات الاقتصادية للتنظيمات العائلية التقليدية.

1 ـ اختيار التحالف :

إن الزواج ببنت العم، ذلك الزواج الشبه المحرم المشروع، لايمكن أن يظهر كفضيحة إلا بإرجاعه إلى التصنيفات التقليدية للأنطروبولوجيا : إن هذا الزواج يعيد النظر في قاعدة الزواج الخارجي exogamie الذي هو شرط إعادة إنتاج الأنساب المتفرقة ويمثل بالتالي تحد لنظريات البنوة الأحادية filiation ونظرية التحالف الزواجي الليفي ـ ستروسية التي تبنت الزواج كتبادل امرأة بامرأة يفترض تحريم الزواج من قريب.

في هذا الاطار العام وفيما يتعلق بالزواج ببنت العم نجد تأويلين أساسين. التأويل الأول يمثله مورفي وكسدان Murphy et Kasdan (25) لقد انطلق هذان الباحثان من رفض اعتبار أن للزواج الداخلي endogamie وظيفة المحافظة على الميراث داخل العائلة وذلك استنادا إلى العلاقة التي تربط الزواج بالعرف الوراثي. وجاء هذا الرفض نتيجة ملاحظة مورفي وكسدان أن الشريعة الاسلامية ـ التي تعطي للمرأة نصف حظ الذكر ـ لاتطبق كما بينت ذلك دراسات أخرى حول المجتمع المغربي (26). ويرى مورفي وكسدان أن هذا الزواج ما هو إلا وسيلة لخلق وحدات تابعة ومغلقة نسبيا في نسب يمكن أن يشمل إلى حد ما كل العرب وقائمة على ذكر الأصل المشترك (27).

أما التأويل الثاني فهو لجان كويزيني J. Cuisenier (28) الذي يرى في هذا

---

(25) R. Murphy and L. Kasdan, The structure of parallel cousin marriage, in **American Anthropologist**, vol. 61, février 1959, p. 17 - 29.

(26) J. Berque, **Stuctures Sociales du Haut-Atlas**, op. cit.

(27) P. Bourdieu, **Le sens pratique**, Minuit, Paris, 1980, p. 274.

(28) J. Cuisenier, Endogamie et exogamie dans le mariage arabe, in **L'Homme**, vol. II, n° 2, Mai-août 1962, pp. 80 - 105.

الزواج المفضل ببنت العم وسيلة لتدعيم النسب في صراعاته مع أنساب أخرى مع تحديد الاتجاه نحو التقسيم. لقد انطلق كويزينيي من عدم التطابق الموجود بين القاعدة والممارسات ومن الوظائف الخارجية للتبادل الزواجي : إن التحالف يتم بالنسبة إليه انطلاقا من المعارضة بين أخوين نجدها على كل مستويات الجماعة العصبية، يتزوج أحدهما حسب الزواج الداخلي والثاني حسب الزواج الخارجي.

لقد بين بورديو (29) أن كلا التأويلين غير كافيين لأن الزواج ببنت العم يشمل بعدا تاريخيا يجعله يفلت من البنى الأولية للقرابة نفسها لكي يمكن تفسيرها. إن أغلب الأنطروبولوجيين الذين اهتموا بهذا النوع من الزواج بقوا عند حدود التفسير الرسمي لأن سلسلة الأنساب التي يتم التمكن منها تحمل ثغرات مطلقة. وبالتالي فإن بنت العم يمكن أن لا تكون قريبة في المجال الاجتماعي المباشر مثلها مثل أية بنت عم أخرى أو حتى بنت الخال. وعلى العكس فإنه يمكن لبنت عم بعيدة في المجال الجينيالوجي أن تكون المقابل العملي لبنت عم فعلية عندما يكون أولاد العم (البنت والولد) ينتمون إلى نفس المنزل الموحد تحت زعامة رجل مسن. ويمكن أن تكون كذلك بنت عم حقيقية كما يمكن أن تكون بنت لعضو من أعضاء الفرقة أو القبيلة لأنه حتى على هذا المستوى يعتبر الأفراد أنفسهم أبناء عم.

إن المشاكل التي يطرحها مفهوم الزواج الداخلي ما هي في الحقيقة إلا المشاكل التي يطرحها مفهوم الجماعة نفسه أي ما هي حدودها الفعلية ؟ لأن الكلام عن الزواج الداخلي ومحاولة قياس درجاته هو اعتبار أن هناك تعريفا جينيالوجيا محضا للنسب في حين أن كل ذكر بالغ مهما كان مستواه في الشجرة الجينيالوجية يمثل نقطة تجزؤ ممكنة يمكن أن تحدث حسب استعمال اجتماعي معين. وكلما وضعنا نقطة الأصل بعيدة زمنيا وفي المجال الجينيالوجي كلما أبعدنا حدود النسب وكلما زادت القوة التماثلية للايديولوجيا الجينيالوجية.

إن هذه الحدود تجعلنا نعيد النظر في إمكانية دراسة القرابة بافتراض وجود نظام للقرابة وقواعد للتحالف. إن ما يمكن دراسته سوسيولوجيا هو الاستعمال الاجتماعي للقرابة وهو مانجده في الواقع. وعلى هذا المستوى يمكن أن نميز بين نوعين من القرابة في الواقع المغربي : القرابة التمثيلية والقرابة العملية والعلاقات العملية (ليست جينيالوجية). إن القرابة التمثيلية أو الرسمية ما هي إلا التمثيل الذي تعطيه الجماعة عن نفسها (30). وهذه هي القرابة التي يبقى عند حدودها الانطروبولوجي المهتم

(29) بيير بورديو، نفس المصدر السابق، ص. 278.

(30) بيير بورديو، نفس المصدر السابق.

بالجينيالوجيا وبحدود الجماعة. هذه القرابة التمثيلية تتعارض مع القرابة العملية كما يتعارض الرسمي أو الشكلي مع الغير الرسمي واللاشكلي، والجماعي مع الخاص. إن القرابة العملية هي تلك العلاقات التي يصبح بمقتضاها أفراد أقرباء أو أبناء عم دون أن تكون لهذه العلاقات محددات جينيالوجية، كأن يصبح الجار ابن عم أو ابن خال أو أخ، الخ. أما العلاقات العملية فلاتوجد إلا من أجل وبواسطة الوظائف التي يتم تعبئة الجماعات من أجلها بالفعل. إن القرابة التمثيلية هي قرابة الرجال أما القرابة العملية فهي القرابة التي تصنعها النساء.

وانطلاقا من هذه الاعتبارات فإن الزواج ببنت العم لايفرض نفسه في الواقع بطريقة مطلقة إلا في الحالات الشاذة مثل حالة بنت ذلك الذي لم يكن له خلفا ذكرا أي لم يكن له وارث ذكر. في مثل هذه الحالة تجتمع المصلحة والواجب : إن أخ ذلك الذي لم يخلف ذكرا وأولاده سيرثون مهما كان الحال ليس فقط المنزل والأرض ولكن الواجبات نحو بناته أيضا (خاصة في حالة وفاة الزوج أو الطلاق). ومن جهة أخرى فإن هذا الزواج هو الطريقة الوحيدة لابعاد الخطر الذي يمكن أن يلحقه بعرض الجماعة وكذا بميراثها الزواج بأجنبي. إن ضرورة الزواج ببنت العم تفرض نفسها في حالة ما إذا لم يوجد للبنت زوجا أو على كل حال زوج لائق بعائلتها. وإذا كان هذا الزواج ببنت العم يمثل أقبح أو أفضل زواج حسب إدراكه كاختياري أو مجبر، أي حسب الموقع النسبي للعائلات في البنية الاجتماعية القبلية، فإنه يمكن أن يكون الأفضل لأنه لا يتطلب تكاليف اقتصادية أو اجتماعية : هكذا يتم تقليص المفاوضات «والصفقات» وكذا التكاليف المادية والرمزية إلى ما هو ضروري، مع اعتبار أن هذا النوع من الزواج هو الأكثر تأكيدا ودواما.

2 ـــ الاقتصاد الترحالي والزواج الداخلي :

إن ما يميز جماعات القرابة كوحدات اقتصادية واجتماعية هو التعاون الضيق والضروري بين الأعضاء في الانتاج والتوزيع والتقسيم في الاستهلاك. إن هذا التضامن والعلاقة بالمثل هي سلوكات مفروضة بواسطة الشروط الاقتصادية الداخلية (التقنيات ووسائل الانتاج، الخ.) والخارجية (المحيط الطبيعي والبشري الخطير والذي لايمكن التحكم فيه). وإذا كان النمط السائد في الانتاج وامتلاك الخيرات مشروطا بالخصائص الايكولوجية والتقنية والديموغرافية فانه هو الذي كان يحدد نظام القرابة وكذا نظام الزواج الداخلي سواء في الجماعات النسبية المستقرة أو في الجماعات النسبية الترحالية. وإذا كانت المميزات السابقة التي ذكرناها تميز الجماعات النسبية المستقرة أكثر من غيرها فإنه من الضروري التوقف عند الجماعات النسبية الترحالية حتى نرى إلى أي حد يمكن

أن تنطبق عليها هذه المميزات وخصوصا ما يتعلق بالزواج المفضل ببنت العم أو الزواج الداخلي.

إن أغلب الجماعات النسبية كانت تمارس الرعي المترحل في المناطق الصحراوية والشبه الصحراوية ويتميز نمط عيشها بالتنقل المستمر بحثا عن نقط الماء أو الطرق التجارية بالنسبة لممارسي التجارة. إن أغلب سكان مناطق الجنوب المغربي وحتى موريطانيا قدموا تاريخيا مع الحركات التوسعية للمجتمع العربي الاسلامي في افريقيا الشمالية عبر الصحراء. وقد أوردت جرمين تيليون Germaine Tillion (31) ظاهرة بدت منذ الغزوات الأولى لشمال افريقيا أي أن الاستقرار Sédentarisation سواء عن طريق التحضر أو الاقامة في أراضي زراعية يحطم النسق القبلي لأنه يعني بطريقة أو بأخرى ارتفاع التبادلات والاختلاط. إن مايلاحظ في المغرب العربي في مختلف العصور وحتى يومنا هذا هو انحلال الروابط بين الفرق والقبائل أكثر فأكثر وفقدان خاصيتها العدوانية والحربية، ولم تعد سوى ذكريات مجيدة يمكنها أن تحيى من جديد وأن تستعمل في إطارات أخرى. إن جماعة القرابة هنا تنقسم على مستوى العائلة الممتدة. وتصبح هي التي تجمع بكيفية وطيدة مختلف بيوت الاخوة الذين يكونونها وتغلق عليهم في سكن واحد وفي أرض أو وحدة إنتاجية غير منقسمة على عكس ما نجده في الحياة البدوية الترحالية (32).

إن التعليمات التي أتى بها القرآن فيما يتعلق بتوريث النساء قد شكلت حاجزا مهما أمام النمط المعيشي الاستقراري وخصوصا القروي للمحافظة على البنيات القبلية والقرابية. إن هذه التعليمات تشتت في الواقع وسائل الانتاج الجماعية التي تعتبر القاعدة الاقتصادية لهذه الجماعات المستقرة. وفي هذه الحالة فإنه بإمكان الأرض أن تمر عبر الزواج قطعة قطعة إلى جماعات أجنبية. ولكي تحافظ العائلة الموسعة المستقرة على تماسكها ــ الذي كان هشا في الواقع ــ وقاعدتها الاقتصادية لم تكن أمامها إلا إمكانيتين : إما أن تنغلق على نفسها بتزويج بناتها بأبناء عمهم وإما أن تتحايل على التشريعات الدينية بواسطة إجراءات خيرية (الحبوس، الخ.) التي مفادها هو عدم توريث النساء، أو عدم احترامها في هذه النقطة بالذات وذلك بالمحافظة على الأعراف الماقبل إسلامية في هذا المجال كما هو الحال بالنسبة لعدد كبير من القبائل المستقرة (33).

---

(31) G.Tillion, **Le Harem et les Cousins**, Seuil, Paris, 1964.

(32) F. De Chassey, l'Etrier, la houe et le livre, op. cit.

(33) انظر على سبيل المثال : J. Berque, Structures sociales du Haut-Atlas, op. cit.

V. Maher, **Woman and property in Morroco**, Cambridge University Press, London, 1974.

وقد حاولت جرمين تيليون G. Tillion أن تبين نتائج هذا الارتباط ببنية اجتماعية لاتتماشى والنمط المعيشي الاستقراري ومع تطوره الحديث : كالغيرة والقتل والأخذ بالثأر الغير الانساني وخصوصا انحطاط مركز المرأة التي تصبح محجبة ومنغلقة وتحديد دورها في الوظائف المنزلية.

لقد بينت بعض الدراسات حول الجماعات النسبية الرعوية أن هذه الوضعية غير موجودة (34) بحيث أن الارتباط بأرض لايتم الاستقرار بها والتعاون مع جيران نادرين وبعيدين وفي الغالب أعداء بالقوة تجعل الروابط الأولية ــ العائلية هي الوحيدة والممكنة. إننا نعلم منذ ابن خلدون أن مناوشة القبائل الرحل أو البقاء على الروح القبلية عند المستقرين هو تهديد أو عرقلة دائمة لهذا الاستقرار. إن الزواج الداخلي هو ممارسة يمكن أن نعتبرها طبيعية في مجتمع تتكون فيه الوحدات الاقتصادية والسياسية الأساسية من أسر مقربة ومنعزلة الواحدة عن الأخرى. ولكن الخروج عن القاعدة لا يهدد هذا النظام : إن رؤوس الماشية (الابل مثلا) تتماشى بسهولة مع التقسيمات الحسابية المعقدة المتضمنة في قواعد الارث الاسلامي على عكس الارض. وهكذا نجد تطبيق التعاليم الاسلامية فيما يتعلق بالارث ساري المفعول في الجماعات النسبية المترحلة أكثر مما نجده عند الجماعات النسبية أو القبائل المستقرة. إن هذا التوافق السهل بين الاسلام وتعاليمه والنظام الترحالي nomadisme يتطابق مع الحفاظ على مركز محظوظ للمرأة في هذه الجماعات النسبية المترحلة : بالاضافة إلى احترام حقها الاقتصادي كزوجة وكوارثة فإنها كذلك لاتعرف احتجابا ولاعزلة في الحياة الترحالية التقليدية.

من هنا يتبين لنا أن الرحل أكثر وفاءا لروح القرآن من المستقرين. إننا نعلم أن القرآن قد سمح بتعدد الزوجات (من باب التسامح) الذي كان يمارس في شبه الجزيرة العربية وقت ظهور الاسلام، ولكنه حدد هذا التعدد في أربع زوجات. ولكن الملاحظ بالنسبة للقبائل والعائلات المترحلة هو الزواج بالزوجة الواحدة (35). لانه في شروط الحياة الترحالية تصبح كل امرأة تمثل «بذخا» luxe لايمكن مضاعفته دون خطر ودون التوفر على كمية مهمة من رؤوس المواشي (الابل، الخيول، الخ.). وهكذا يمكن أن نلاحظ أن تعدد الزوجات كان مرتبطا في الغالب بالاستقرار. إن المستقرين في القصور وفي الخيم الكبرى والذين يقترب نمط عيشهم من الحياة الحضرية كانوا يعددون الزوجات. ولكن التعدد الملاحظ بالنسبة للرحل هو ارتباط رجل حر بنساء جاريات أو عبيد وهذا ما لم يكن سائدا عند المستقرين. ولكن حتى هذه الممارسات تبقى مرة

(34) انظر على الخصوص : F. De Chassey, op. cit.

(35) F. De Chassey, **La Mauritanie de 1900 - 1975**, Anthropos, Paris, 1978.

أخرى مرتبطة بالتسهيلات الشرعية التي قدمتها الشريعة الاسلامية.

إن قبائل وعائلات الجنوب المغربي، وخصوصا الصحراوية، لازالت تعيد إنتاج النشاطات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية المتشابهة لنفس الأسباب السابقة بقبائل وعائلات الحجاز ومكة والمدينة في القرن السابع الميلادي. وليس من الغريب أن تكون هذه القبائل الصحراوية أكثر تكيفًا مع القواعد الشرعية التي أنتجت في هذا الاطار الاجتماعي. إلا أن القوة التوسعية للقبائل العربية الاسلامية قد أدت بها إلى أن تتكيف مع الحياة الاستقرارية الحضرية والزراعية. ولم يتم هذا التكيف بدون مشاكل اقتصادية وسياسية وحتى إثنية كما هو معروف في تاريخ المغرب (36) ودون تسهيلات وتسامحات قانونية تبتعد نسبيا عن الروح الأصلية. ونعلم أن كل الحركات السوسيو — سياسية والدينية قد انطلقت من الصحراء. إن الحذر إن لم نقل الاحتقار للأعمال الحرفية والفلاحية من طرف الرحل كان أمرا قائما وقد عبر ابن خلدون عن هذا في مقدمته (37).

إذن إذا سلمنا بعمومية قاعدة الزواج الداخلي أو الزواج المفضل ببنت العم في النظام القرابي والعائلي التقليدي المغربي فإن هذا الانتشار كان سائدا بالخصوص عند الجماعات النسبية المترحلة أكثر من الجماعات النسبية المستقرة. لأن القبائل المترحلة، نظرا لحياتها ونمط عيشها، لم تكن تعطي الفرصة لذكورها بسهولة كي يتزوجوا بأجنبية من فرقة أو قبيلة أخرى. هكذا فإنه كان يجب على البنت أن تتزوج من ابن عمها الذي كان له حق الشفعة عليها وإلا فإن أحدا آخر سواء كان ابن عمها أم لا سوف يتزوجها. إن هذا النوع من الزواج لم يكن سوى زواج الضرورة — كما أشرنا من قبل.

IV — النسق القيمي للعائلة المغربية

إن القيم التي كانت تحدد العلاقات والممارسات داخل العائلة المغربية الممتدة وبينها وبين العائلات الأخرى والجماعات النسبية الموسعة يمكن إجمالها في قيمة تعتبر نظاما للتبادل والعلاقات وهو العِرض. ويقوم العِرض أو سلوكات العِرض على مبدإ أساسي وهو التساوي في العرض حتى وإن لم يكن موضوعا بصفة واضحة كمعيار لكل

(36) حول المشكل الاثني وتفضيل العرب على البربر انظر :
M. Kably, Ummah, identité régionale et conflits politico-culturels : cas du Maroc médiéval, in **Studia Islamica**, Fascicule LVIII, 1983.

(37) ابن خلدون، **المقدمة**، الطبعة الرابعة، بيروت، 1978. وخصوصا الفصل المتعلق بالعمران البدوي.

العمليات الأخلاقية. هذا التساوي équité في العرض يوجه السلوكات لأن العرض يمد بالتحكم العملي فيه. إن تبادل العرض يعرف كتبادل يقتضي إمكانية رد أو جواب أو إرجاع أو عطاء مضاد يتضمن الاعتراف بالطرف الثاني في التبادل. إن العرض يقتضي إذن تحديا وتحديا مضاداً (أو عطاء/ عطاء مضاد) غالبا ما يكون منكورا dénié. إن التحدي يتطلب الرد والجواب ويتوجه بالتالي إلى رجل (أو جماعة) يعتبر قادرا على أن يدخل في لعبة العرض وأن يلعبها جيدا : لهذا فهو يشرف. وهكذا فإن تحديا صادرا عن رجل متساو في العرض يستوجب تحد مضاد : «إن الفعل العرضي لا يتشكل كما هو كلية إلا بالجواب الذي يتضمن الاعتراف بالتحدي بالتساوي في العرض أي الاعتراف بالتحدي كفعل عرضي وبصاحبه كرجل عرض»(38). إن المبدأ الأساسي وبديله يتضمن بدورهما أن ذلك الذي يدخل في تبادل العرض (بإرسال تحد أو برفع تحد) مع أحد آخر لا يساويه في العرض يجلب لنفسه العار أو «البهدلة» أو «التحشيمة» : إذا تحدى من هو أعلى منه فهو يتعرض للاحتقار، وإذا تحدى من هو أدنى منه فهو يجلب لنفسه العار أو «البهدلة». ويمكن أن نقدم هنا العلاقة التي كونها بورديو P. Bourdieu (39) لهذا المبدإ الأساسي المتعلق بالتبادل العرضي :

التحدي
العطاء
الكلمة
الطعن
(عار أو بهدلة بالقوة)
عدم الجواب
كرفض (احتقار)
كعدم التمكن (عار أو بهدلة)
جواب
عطاء مضاد ← الخ.

إن العرض كمحدد للعلاقات الاجتماعية القائمة على إنكار (في معناه التحليلي النفسي) الاقتصاد والمصلحة لا يمكن أن نلم به بكيفية ملموسة إلا من خلال مظاهره الخارجية. هذه المظاهر أو الرموز يمكن أن نقسمها إلى مستويين مرتبطين في الواقع ارتباطا وثيقا. هذان المستويان هما : امتلاك المجالات المحرمة والمشاركة في تبادل العنف (40). هذان المستويان يسمحان بالتمييز بين أصحاب العرض والذين لا يمكنهم التوفر عليه.

---

(38) P. Bourdieu, le **sens pratique**, op. cit., p. 171.

(39) P. Bourdieu, ***Le sens pratique***, op. cit. p. 171.

(40) R. Jamous, **Honneur et Baraka**, ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1981, p. 65.

1 ـ المجالات المحرمة :

إن شخصا (أو جماعة) ذا عرض هو فرد معنوي يراقب المجالات المحرمة والممنوعة وله سلطة عليها. هذه المجالات المحرمة هي : الأرض أو الماشية، تراب الجماعة والنساء والبيت.

أ ـ الأرض أوالقطيع :

إن كل رجل متزوج وله أولاد في الجماعات النسبية الترحالية أو المستقرة لايصبح رجلا كاملا إلا إذا كان يملك أرضا أو قطيعا من الماشية. وبدون الأرض أو القطيع لايمكن له أن يعتبر رجل عرض. وفي هذا الاطار لايتم البحث عن الأرض لكونها قيمة اقتصادية ولكن لكونها مرتبطة بقيم اجتماعية ورمزية. إن قطعة صغيرة من الارض تأخذ قيمة رمزية غير مطابقة مع مزاياها التقنية و«الاقتصادية» الحقيقية. لهذا إذا سقطت بين يدي أجنبي فإن المحافظة عليها تصبح قضية عرض مماثلة لرد إهانة (41). ولهذا نجد دائما تمييزا بين ملك الأرض أو القطيع وملك خيرات أخرى. يمكن للرجل أن يكون غنيا وذلك لممارسة التجارة أو لأنه ورث المال ولكن رغم هذا يكون محتقرا ويحس بدنو قيمته الاجتماعية إذا لم يكن يملك ولو قطعة صغيرة من الأرض أو نسبة معينة من رؤوس الماشية. إن زعيم العائلة لايمكن له أن يبيع أرضه إلا في حالات صعبة جدا، وإذا حصل هذا فعليه أن يغادر جماعته أو أن يطلب حماية عائلة مالكة للأرض أو الماشية.

وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم أعضاء الجماعات النسبية الذكور إلى ثلاثة أنواع :

ـ أولئك الذين لايمكنهم أن يصبحوا مالكين للأرض أو للماشية وهم بالخصوص اليهود الذين كانوا إما تجارا أو حرفيين لقد كان لهم مركز اجتماعي ديني وكانوا غير مقبولين في لعبة العرض.

ـ أولئك الذين لايملكون أرضا ولا ماشية ولكن بإمكانهم الحصول عليها وهم أبناء زعيم العائلة والعائلات المحمية. ويعتبر هؤلاء غير مسؤولين في لعبة العرض لأن عرضهم هو عرض زعيم عائلتهم. إن أبناء زعيم العائلة إذا ما تزوجوا يصبح لهم الحق في بيت أو خيمة شخصية في المنزل الأبوي. وهكذا يصبحون داخلين في لعبة العرض.

ـ أولئك الذين هم زعماء العائلة ومتزوجين والمشرفين على الميراث العائلي (أرض، ماشية). هؤلاء لهم السلطة التامة على المجالات المحرمة وهم المسؤولون عن عرض جماعتهم

(41) إن العرض له عدة مرادفات : الشرف، الحرمة، الحرم، الحريم، الوجه، الجبهة، الرأس، الأنف. وللعار كمقابل سلبي للعرض هناك عدة مرادفات : العيب، البهدلة، التحشيمة، ذوبان الوجه، إهانة.

العائلية لأنه عرضهم أو عارهم، وهكذا فهم المسؤولون كذلك في تبادل العنف. إن الاشراف على الميراث العائلي يجعل منهم أعضاء بصفة كاملة في الجماعات النسبية والجماعات الانقسامية الأخرى.

ب ــ تراب الجماعة :

إن كل رجل زعيم عائلة يصبح مسؤولا على الدفاع عن تراب الجماعة. كما أن كل جماعة انقسامية من واجبها أن تحافظ على سيادة ترابها. لهذا فإن تراب الجماعة كقيمة يصبح مطابقا للعرض أي مجالا محرما. ولكونه محرما فإنه يجب على كل جماعة مهما كان حجمها أن تمارس سلطتها على مجال اجتماعي محدد يجب حمايته ضد كل اغتصاب من طرف جماعة أجنبية. في هذا الاطار يكون كل رجل عرض سهما أو دراعا أو سيفا.

ج ــ النساء والبيت :

لكي يتم اعتبار شخص مارجل عرض يجب عليه مبدئيا أن يكون متزوجا أي تكون له زوجة ويجب عليه أن يحجبها عن نظر الآخرين، ويجب كذلك أن يراقب سلوكها حتى لاتجلب له العار أو البهدلة. إن المرأة والنساء في العائلة هن الحرم. ورجل العرض هو الرجل الذي لا يترك حرمه بدون دفاع،والحرم هو المنطقة المقدسة والممنوعة التي يتحمل الرجال مسؤولية صيانتها وتحصينها، في مقدمتها الزوجات (وفي درجة أدنى النساء الأخريات في العائلة، الأخوات في الغالب إذا لم يكن متزوجات وزوجات الاخوان والبنات وفي الأخير الأم). إن الحرم هو العيب أو العار la honte وشرف أو عرض الرجال أيضا. إن العيب أو العار أو البهدلة (الحرمة) والشرف أو العرض (الوجه) مرتبطين ارتباطا وثيقا : إنه عارهم لأنه بواسطته يحصلون على القيمة ويصبحون محترمين. هو عرضهم لكونهم يقومون بالدفاع الكامل عنه (42). ويكبر العرض كلما كبر العار أو العيب ذلك التحدي الحقيقي والدائم لنقطة عرض الرجال والذي بدونه لايمكن لأي رجل أن يقدم برهان ودليل حرصه على عرضه وأن يوجد كرجل عرض. إن هذا ما كان يجعل الأب الذي ليس له إلا البنات أن يسرع بتزويجهن. ويجب كذلك على أبناء وبنات بيته أن يحترموه ويطيعوه لأنه إذا لم يكن هذا الاحترام وهذه الطاعة فإن عرضه يمكن أن يتحول إلى نقيضه وهو العار أو البهدلة.

2 ــ تبادل العنف :

إنه لا يكفي لرجل عرض أن يمارس سلطته على المجالات المحرمة. ولكن يجب عليه أن يتحدى الآخرين وأن ينتظر من الآخرين التحدي. إن كل عائلة تنغلق على نفسها

---

(42) كل هذا يصدق على باقي المجالات المحرمة.

وترفض كل علاقة بالآخرين تجلب عليها العار وتنقص من عرضها. إن رجل العرض الذي يحدد حياته في زوجته أو نساءه وأولاده وأرضه أو ماشيته يتم احتقاره من طرف الجميع. إن العرض هو الوجه والمواجهة دون الخوف من الآخرين. هناك مثل يقول : «الرجل ليس للكانون». ويكتسي العنف في هذا التبادل مظهرين متواجدين ومتعايشين باستمرار. هناك العنف المفتوح، الجسدي أو الاقتصادي. وهناك العنف الرمزي أو اللين أو الغير المرئي (43) وهو الذي لايعترف به كعنف وهو اختياري. هذا العنف الرمزي هو الثقة، الالزام، الوفاء الشخصي، الضيافة، العطاء، الدين، الاعتراف، الورع وكل الفضائل التي تشرف أخلاق العرض.

ويمكن أن نقسم السلوكات العرضية إلى ثلاثة أبعاد : المبارزات الكلامية ومصاريف الأبهة أو التباهي والقتل أو العنف الجسدي (44). كل هذه الابعاد تقتضي تحديا وتحديا مضادا. إن الكلمة ومصاريف التباهي تعتبر إثارة provocation تفترض جوابا من طرف أولئك الذين تعرضوا لها حرصا على عرضهم. أما القتل هو كذلك تبادل للعنف ولكن عنفا مفتوحا، جسديا. إن القتل هنا هو مايعبر عنه بالأخذ بالثأر. إنه لايعتبر وسيلة لعقاب المعتدي ولكنه تحد مضاد يعبر عن قيمة الفرد والجماعة المعتدى عليها وذلك بالجواب. وهكذا فإن الاعتداء لا يتم إلا على ذلك الذي يعتبر أهلا لذلك أي رجل عرض وليس على يهودي أو خادم، لأنه يمكن للخادم أو لليهودي مثلا أن يدخل أرض أو بيت رجل عرض أو أن يتكلم مع بناته ونسائه دون أن يعتبر هذا خرقا للمجالات المحرمة تتطلب تحديا مضادا. إن تبادل العنف هي علاقة تبادلية بين رجال متساوين في العرض. وإذا دخل أحد موجود في مرتبة أدنى في تبادل مع رجل عرض فإن التبادل يكون غير متساوي مما ينتج عنه تبعية وولاء وزبونية ذلك الذي هو في مرتبة أدنى إزاء رجل العرض الكريم والمضياف والساخي.

إن العرض هو تبادل قائم على تناقض : إنه يقتضي من جهة السلطة والسيادة على مجالات محرمة ومن جهة أخرى اختراق هذه المجالات المحرمة بالتحدي والتحدي المضاد.

أ ــ المبارزات الكلامية :

إن تبادل الكلام كان يتم في مجالات عمومية «كاجماعة» مثلا. وكان يجب على رجل العرض أن يكون متواضعا وأن لايبالغ في ذكر نفسه. وإذا قام بهذا أحد آخر فعليه أن يتجاهل ذلك. وعليه أن لايكون ثرثارا وأن يزن كلامه. إن خطابه محدود وقصير

(43) P. Bourdieu, op. cit. p. 218.

(44) R. Jamous, op. cit. p. 68.

وملقى ببرودة وقياس. وخير مثال على هذه المبارزات الكلامية هو الشعر القديم. كما يجب على رجل العرض كذلك أن يستعمل الكلمات التي لها ثقلا حتى يتميز عن الآخرين. وخلال هذا التبادل يكون العنف المفتوح محصورا. لأنه من لم يستطع التحكم في نفسه أثناء هذا التبادل الكلامي يجلب لنفسه العار أو البهدلة.

ب ـــ مصاريف الأبهة :

إن المصاريف الموجهة إلى الإعلاء من قيمة الجماعة العائلية والنسبية كانت سائدة في المجتمع المغربي التقليدي. وتأخذ هذه المصاريف شكلين أساسيين : مصاريف احتفالية كالاعراس والمواسم والأعمال الجماعية (التويزة مثلا) ومصاريف على شكل عطاء أو صدقة للآخرين التي تدخل في إطار قيم الكرم والضيافة والسخاء. إن الكرم والضيافة شكلان من أشكال التحدي إزاء المساهمين في التبادل ولهذا كانت تعتبر أكثر من واجب. وفي كل مناسبة كالإزدياد والزواج والأعياد الدينية يجب على زعيم العائلة أن يصرف احتياطاته لكي يطعم ويستقبل ضيوفه (45). ويجب على هؤلاء أن يردوا هذا التحدي وإلا فإنهم يصبحون كما لو كانوا مدينين له. إن هذه النفقات المتباهية المرتبطة بالعنف اللين كان ثمنها مرتفع جدا (46) إن ضعف وسائل الانتاج وغياب المؤسسات «الاقتصادية» كانت تجعل من تراكم الرأسمال الرمزي (العرض) الشكل الوحيد المعترف به للتراكم مما كان يَحُدُّ أو يمنع تمركز الرأسمال المادي. إن هذه المصاريف الموجهة إلى الرفع من عرض الجماعة أو الفرد كانت تؤدي إلى ضياع الأرض أو الماشية (عندنا المثل المشهور عن كرم حاتم الطائي) أو إلى الموت الرمزي والاجتماعي الذي كان يؤدي في الغالب إلى الموت الحقيقي أو الهجرة.

ج ـــ القتل والعنف الجسدي :

إن الجانب الثالث لتبادل العنف هو القتل أو الأخذ بالثأر وكل اعتداء مسلح (غزوة، حركة، الخ.) يمكن أن يؤدي إلى اختراق المجالات المحرمة بسرقة ماشية أو مخازن وجرح رجل.

---

(45) يدل فعل «قابل» أو «استقبل» على نوع من التعبير عن كل قيم العرض. إنه يجمع في الواقع عدة مستويات لأنه يدل في نفس الوقت على وضعية الجسم (المواجهة، النظر إلى الوجه، المجابهة) وعلى الفضائل المعترف بها (كفن «العراضة» كمضيف والتشريف بمعروض أو معرفة مجابهة الآخرين كيفما كان الوضع بالنظر إلى وجههم) وعلى التصانيف الأسطورية ـــ الطقوسية (كالتوجه إلى الشرق إلى القبلة، للنور، للمستقبل).

(46) حول استمرار هذه الممارسات في الوضع الحالي انظر :

M. Chekroun, la structure familiale et communautaire en situation migratoire, B.E.S.M. n° 151 - 152, 1983.

إن كل تبادل عنف مفتوح يبدأ دائما باختراق المجالات المحرمة أو بالطعن في سلطة أو قيمة رجل عرض. إن الهجوم والسرقة في بيت وإهانة امرأة والمس بالأطفال أو بالخيرات تعتبر تحديا لعرض رجل وعرض جماعته العائلية والنسبية. إن هذا الاعتداء على المجالات المحرمة يكون نتيجته هو تبادل القتل أو معركة (47).

وفي الختام يمكن أن نقول إن العرض كرأسمال رمزي هو قرض، على حد تعبير بورديو (48)، ولكن بالمعنى الواسع للكلمة ، أي هو نوع من التسبيق لايمكن ان تسمح به إلا معتقدات الجماعة لأولئك الذين يعطونها أكثر الضمانات المادية والرمزية. هكذا فإنه من مبادئ سلوكات العرض هو المصلحة التي لايتم تعريف الاقتصاد فيها والتي يجب أن نسميها رمزية وإن كانت تحدد سلوكات مادية مباشرة. إن المصلحة التي تحدد الدفاع عن العرض كرأسمال رمزي والمتمثل في المجالات المحرمة لايمكن فصلها عن الانخراط المقدر (49) في المسلمة المسجلة موضوعيا في انتظامات النظام الاقتصادي المرتبط بالندرة وبالضرورة الاقتصادية قبل كل شيء.

---

(47) للمزيد من التفاصيل حول اشكال القتل وأشكال الرد انظر :
R. Jamous, **Honneur et Baraka**, op. cit.

(48) P. Bourdieu, op. cit. p.203

(49) هذا الانخراط المقدر adhésion tacite يدمج منذ الطفولة الأولى في الفرد ويزيد بزيادة تجاربه اللاحقة لحياة الجماعة.

دور المؤسسات التربوية في الوقاية
من جنوح الاحداث

مبارك ربيع
كلية الآداب ــ الرباط

تمهيـــد :

الأسرة كمؤسسة تربوية :

لاجدال في تعدد المؤسسات التربوية بالمجتمع البشري سواء كانت هذه المؤسسات مقصودة أو غير مقصودة. ولا جدال كذلك في ان الاسرة أهم هذه المؤسسات، ومع ذلك، هناك بعض التباسات يجب إجلاء غوامضها منذ البدء. هذه الالتباسات ناشئة أو قد تنشأ عن مظاهر التطور التي حققها المجتمع البشري في حضارة اليوم.

لقد تعددت المؤسسات التربوية العادية منها والمتخصصة في الحالات الشاذة، ومن تم أصبح الدور التربوي للأسرة موضع التباس. فباستطاعة الكائن البشري اليوم منذ ميلاده تقريبا، أن يجد الرعاية (الكافية) إلى أن يشب، في مؤسسات تربوية غير الأسرة، وهو ما لم يكن بالامكان تصوره في أحقاب سالفة من التاريخ.

صحيح أن هذا الوضع لايتوافر الآن على وجه الاطلاق في مجتمعاتنا العربية، على وجه العموم، ولكنه يتوافر إلى حد ما في المدن، بالاضافة إلى اننا مدفوعون إلى أن نسير في هذا الاتجاه، بحكم أننا مدفوعون في تيار حضارة اليوم وتطور مجتمعاتها. ويكفي كمؤشر على ذلك، تزايد دور الحضانة ومؤسسات التعليم الثانوي والجامعي. وقد كانت مرحلة الحضانة تتميز تقليديا، بانها من اختصاص الأسرة بدون أي شريك على الاطلاق، بينما تبقى مرحلة المراهقة والشباب على الخصوص من اختصاص الحياة العامة. ونحن هنا، نقفز عمدا بين المرحلتين المتطرفتين من حياة الكائن البشري، وعن خصوصيات النمو المرتبطة بتفاوت انماط الاجتماع البشري، وتنظيماته، خاصة منها ما يتخذ في النمو

مظهر تداخل المراحل كما هو الحال في المجتمع العربي الريفي الزراعي، الذي تنمحي فيه عمليا مرحلة المراهقة، وبعض مراحل الطفولة، باعتبار أن الفرد يتحمل مسؤوليات دوره في الحياة العملية، بمجرد ما ينتصب على قدميه تقريبا، بالعمل في الرعي والحرث والاحتطاب وغير ذلك، وان خروج المرأة للشغل في الحياة العصرية بضوابطها الدخيلة على الكيان المجتمعي التقليدي زاد في الظاهر من السلطة التربوية للمؤسسات غير الأسرية بقدر لايمكن تجاهله، دون أن ننسى طبعا دور وسائل الاعلام، والنوادي، ومجموعة الرفاق والزمر، كل ذلك له تأثيره التربوي في الكائن البشري،عدا دور الأسرة، أو بالاضافة إلى دورها.

ان ما نريد أن نستوفيه من ذلك، يمكن أن يجمل في النقط التالية :

أ ــ رغم كل مظاهر التطور المجتمعي، وتعدد المؤسسات التربوية، فان دور الاسرة يبقى أساسيا في التنشئة،واذا أمكن ايجاد بديل كاف وحقيقي عن الاسرة ــ وهو ما لانراه ــ فان فهم هذا البديل يرتكز على فهم الأسرة أولا.

ب ــ العناية بدور الاسرة لايعني مطلقا التجاهل لدور المؤسسات الأخرى، ولكنه فقط نابع من مقتضيات منهجية، تتطلب الضبط والتحديد لموضوع البحث.

ج ــ لايمكن اغفال ما يسميه البعض ــ ولو من قبيل الافتراض ــ بالظاهرة اللااجتماعية ــ للاسرة (1) (Milieu associal) والتي تتجلى في أن الاسرة، رغم وجودها في مجتمع عام، وبالتالي تمثيلها له كخلية من خلاياه، وخضوعها لقوانينه وتقاليده، رغم كل ذلك، فهي يمكن أن تتميز، ان لم تتميز فعلا، بوجوب قوانينها الخاصة بها، والتي قد تكون معارضة، ومتناقضة مع قوانين المجتمع العامة. ولنمثل على ذلك ببعض الأسر التي توجد في مجتمعات تقر قوانينها المساواة بين الرجل والمرأة، أو بين الأبيض والأسود، أو بين الأديان والمذاهب، الا أن هذه الأسرة، في قوانينها الداخلية، قد تسير على عكس ذلك تماما، دون أن يحدث ذلك أزمة في علاقتها مع المجتمع العام وقوانينه.

هذه الظاهرة شائعة في مجالات عديدة في المجتمعات البشرية، فهي أكثر من أن تعد حالات خاصة أو شاذة. ومهما يكن فالدلالات الرئيسية لكل ما سبق، هي أن الدور التربوي للأسرة له استمراريته، وله خصوصياته، التي تحتم محاولة عزله، ورصد بعض مظاهره ومتغيراته.

(1) Schraml, Initiation à pédagogie psychanalytique, p. 204, Salvator, Paris 1970.

أولا : جو الأسرة :

يتميز جو الأسرة كمؤثر تربوي، بخصائص كثيرة لا يشترك معه فيها أي مؤثر آخر من مؤثرات المجتمع العام، وبصفة خاصة ما يرجع إلى العلاقات الإنسانية.

1 ـ العلاقة الثنائية :

في جو الأسرة، ينفتح الكائن البشري على العالم، وتنمو قدراته وفعالياته، جسميا وعقليا ووجدانيا. وتقدم له الأسرة أول موضوع تتبلور حوله أنشطته المختلفة، وتتجه إليه ميوله وهو الأم، التي تمثل الموضوع المعرفي والوجداني الاول للطفل، إن العالم بمختلف موضوعاته، لايدرك من لدن الطفل الا بالأم، ومن خلالها، طوال فترة هامة من طفولته المبكرة، قبل الارتباط بالأب وغيره من أفراد الأسرة. وعندما يدخل الأب عالم الطفل، يصبح له تأثيره أيضا. بيد أن تأثير الأم من جهة، وتأثير الأب من جهة ثانية، رغم أهميتهما، لايقدمان خصوصية رئيسية، في تأثير الأسرة اذا نظرنا إليهما كلا على حدة. ذلك أن مؤسسات تربوية أخرى، وأفراد وحالات أخرى، يمكن أن تقدم مثل ذلك. فالمدرسة خلقت على غرار الأسرة، لتحل محلها في التنشئة في بعض ماتعجز عنه الأسرة، أو لتساعدها على الأقل فيه، ومن تم، فدور المعلم والمربي، سواء في رياض الأطفال أو في المدارس، شبيه بدور الأب، وهو فعلا يستلهم منه، سواء نجح في ذلك أم لم ينجح.

وهناك أيضا تلك الحالات، التي تفرض التمييز بين الام الطبيعية (الأم الحقيقية) والأم الاجتماعية، وهي التي توضع على عاتقها تربية الطفل، كزوجة لأبيه، أو متبنية، أو حاضنة. فدورها إذن يستلهم من دور الأم، سواء نجحت في ذلك أم لم تنجح.

وبالاجمال فإننا نجد في عدة مستويات، وحالات، نظيرا لدور الأب ودور الأم من الوجهة الهيكلية لتنظيم المؤسسات التربوية. لكن أهم شيء تفتقده تلك المؤسسات، ونجده في الأسرة وحدها، هو العلاقة الثنائية التي تربط الأبوين، وهي ذات تأثير متميز وحاسم، بالنسبة لتأثير الأب والأم كل منهما على حدة. فلا توجد أي مؤسسة تربوية عدا الأسرة، تقدم للطفل كائنين مرتبطين هذا الارتباط، أحدهما بالآخر من جهة، وفيما بينهما معا وارتباطهما بالطفل من جهة أخرى. صحيح أن احساس الطفل (ولا نقول هنا ادراكه أو وعيه) لهذه العلاقة، يتم متأخرا، بالنسبة لاحساسه بوجود الأم والتعلق بها والذي يصبح واضحا جليا ابتداء من الشهر السادس وتعبر عنه أزمة الشهر الثامن بقوة. أما التعلق بالأب، على نفس النحو تقريبا فيتم متأخرا عن ذلك بشهور لأسباب موضوعية. وبالتالي، نفترض أن نهاية السنة الأولى، أو بداية الثانية من عمر الطفل، تجعله قادرا على تلمس وتحسس هذه العلاقة، بينما يمكنه ادراكها في تفاصيلها الدقيقة في الثانية والثالثة من عمره، فما فوق.

إن قدرة الطفل على التقاط دقائق هذه العلاقة، في بواطنها وأبعادها العميقة، تدل على أننا لن نبتعد عن الصواب، إذا تعاملنا مع الطفل وكأنه يمتلك (ثقافة) سيكولوجية خاصة. ونحن لا يمكن أن ننس هذه (السيكولوجيا) الخاصة، هي سلاح الأطفال، لقضاء أغراضهم وتحقيق مطالبهم، فهي التي تلهمهم أن يبكوا، أو يصرخوا، ويدمروا أو يتمردوا، أو يتملقوا، حتى يبلغوا أهدافهم، فهي التي تلهمهم السلاح المناسب للهدف المناسب، في الوقت المناسب، وبها يقع الأبوان أحدهما أو كلاهما، في أسر الطفل، كما يقع في أسره أيضا معلمه أو معلمته في المدرسة، أو غيرها من المؤسسات التربوية.

2 ـ الدفء العاطفي :

ان مجرد ارتباط شخصين برابط الزواج، والانجاب، لايؤدي بالضرورة إلى وجود علاقة ثنائية سليمة، تؤثر التأثير الايجابي المنشود، في الكائن البشري، ولا إلى ما يجب أن يشع منها أساسا من دفء عاطفي، يجب أن يتفيأ الطفل ظله. الأسرة وحدها تتميز بوجود علاقة ثنائية خاصة ولكن هذه العلاقة، ليست دائما كما يجب أن تكون، وتأثيرها بالتالي يتغير تبعا لنوعيتها.

يقصد بالدفء العاطفي للعلاقة الثنائية، ذلك الشعور بالأمن، الذي تولده في الطفل علاقة الأبوين أحدهما بالآخر. والحاجة إلى الشعور بالأمن عند الطفل، تعادل احتياجاته الأساسية للتغذية، والرعاية الصحية وغيرها، وتفوقها. وعن هذا الشعور بالأمن، تتولد طاقة المشاعر الأخرى وخاصة الثقة بالنفس، التي هي حجر الزاوية في الشخصية ككل. ويلعب انعدام هذه الخاصية دورا أساسيا في تكوين سمة الشخصية الجانحة. فعندما يغيب الشعور بالأمن، يحل الشعور بالتهديد محله، فيجعل الذات في موقف الدفاع المستمر عن وجودها، وبكل وسيلة، فيكون المنفذ إلى الجنوح ممكنا. ذلك أن الجنوح نفسه يأتي كحل للمشكل. وهذا شبيه بحلول العصاب نفسه، الذي يأتي (حلا) لموقف. فعندما تحتد الأزمة بين رغبتين قويتين متعاكستين، أو بين الرغبة والمقاومة، يكون المنفذ لتنفيس حدة الصراع هو العصاب. والجنوح نفسه ما هو الاعصاب اجتماعي نفسي يصيب الفرد، فيخرج به عن جادة الاتزان. وهو يمثل دفاعا للذات ضد التهديد أي ضد غياب الشعور بالأمن، وغياب الامتلاك بالثقة في الذات وفي الغير.

اننا هنا عن عمد واصرار، نريد أن نزيل الحاجز بين الجنوح والعصاب، اذ يجب أن نؤكد دائما أن القلة القليلة من العصابيين، هم الذين تضمهم المؤسسات الصحية المختصة، بالاضافة إلى أنهم لايكتشفون في الغالب، بل هم الذين يقصدون المستشفيات، عندما يضيقون بحالاتهم تلك. أما الكثرة الكثيرة من العصابيين، فتعيش حياتها بين الناس على نحو (اعتيادي) يتولون المسؤوليات على كل المستويات، ويشاركون في الانشطة

المتنوعة، والفعاليات المختلفة لمجتمعاتهم، فيلونونها بالوان حياتهم النفسية، ونحن نعارض اعتبار الجنوح انقاذا لصاحبه من المرض النفسي (2) لاننا نراه عين المرض النفسي، بل هو تجسيد لكثير من الامراض النفسية الاجتماعية.

3 ـــ الحرمان العاطفي :

ان الطفل يستثمر في داخله كل مظاهر العلاقة الثنائية، غير المنسجمة بين الأبوين، والأكثر من ذلك، فهو قادر على ترجمة كل مؤشر من مؤشراتها، ترجمة خاصة حسب الجو العام المحيط به. وفوق كل ذلك، فهو أبعد ما يكون عن الموضوعية في هذا الخضم النفسي الاجتماعي لذاته، ولغيره، لدرجة أننا يجب أن نحسب حساب ذاتية الطفل في تكوين مشاعره، وحساب ترجمته الخاصة عندما تكون العلاقة الثنائية سليمة، فكيف بها اذا لم تكن كذلك ! ؟

وقمة الاستثمار النفسي للعلاقة الثنائية غير السليمة بين الابوين، تتبلور عند الطفل في الشعور بالحرمان العاطفي، وهو صنو شعوره بانعدام الأمن، واحساسه بالتهديد. ويظهر ميدانيا، من استشارة الخبراء في المجال التربوي، من قضاة الجنوح، واساتذة التعليم الثانوي، والاساتذة الجامعيين، أن الحرمان العاطفي يأتي في طليعة السمات الأساسية التي يتميز بها الجانحون. فهي تمثل أعلى تكرار (100%) بالنسبة لتكرار سمات أخرى. وفي مقابلات مع الجانحين ورد تكرار الحرمان العاطفي بمعدل $\frac{4}{6}$ وهو يمثل نسبة 66% بالنسبة للسمات الأخرى وبذلك يحتل الدرجة الثانية في الترتيب، لاتسبقها إلا سمة الفوضى وعدم التنظيم بتكرار $\frac{5}{6}$ (نسبة 83%) (3). على أن الفارق ليس حاسما بين سمتي الحرمان العاطفي من جهة، والفوضى وعدم التنظيم من جهة ثانية. ان الدفء العاطفي هو الشعور الذي لاتملك أية مؤسسة اجتماعية عدا الاسرة، أن تمنحه للطفل. ولايمكن أن نتصور مفهوم الحرمان العاطفي، يطرح كمدخل في أية دراسة نفسية اجتماعية لاية مؤسسة تربوية، عدا الاسرة. فنحن لاندرس الحرمان العاطفي للطفل، في مجال المدرسة، أو الملجأ الخيري، أو المعبد أو النادي الا على أساس أن مرجعه هو الاسرة، أولا ندرسه بالمرة.

4 ـــ مظاهر العلاقة الثنائية غير المنسجمة :

يتولد الشعور بالحرمان العاطفي عند الطفل، من مظاهر انفصام العلاقة بين أبويه،

---

(2) سعد المغربي. ـــ انحراف الصغار ـــ ص. 93، دار المعارف القاهرة.

(3) مجاهدة الشهابي. ـــ سمات الجانحين بالمغرب ـــ ص. 154 ـــ 159، رسالة غير مطبوعة شاركت في مناقشتها بكلية الآداب بفاس (82/81).

أو تفككها، هذا التفكك الذي يمثل الطلاق قمته الظاهرية المحسوسة، بينما هناك الجذور الأكثر عمقا وخفاء لذلك التفكك، وهي الأدهى، لأنها تبقى لاشعورية. لدى الأبوين أو يعملون عن قصد حتى لايعلن عنها. ومنها :

أ ـــ **رفض الآخر** : وهو رفض شعوري أو لاشعوري، يصبح بمقتضاه أحد الطرفين في العلاقة الثنائية غير مرغوب فيه، ويتولد عن هذا اتجاه عدواني نحو الآخر، سرعان ما يلتقطه الطفل، وقد تتجه هذه العدوانية نحو الطفل ذاته، للتنفيس اذا لم تجد متنفسا لها ضد الآخر، لقوته أو لضعف الطرف المقابل. في هذه الحال يعاني الطفل من كونه موضوعا لصراع ثنائي، يعاني منه على صورة قسوة تسلط عليه، أو على صورة عناية فائقة تأسره بحبائلها، فينشأ عن ذلك أحد وجهي حالة الأطفال المحبوبين بشكل سيء **(les mal aimés)**(4) حسب تعبير G. MAUCO أما الوجه الثاني لهذه الحالة فهو نقص الحب أو غيابه نحو الطفل.

ب ـــ **غياب النضج** : الأمومة والأبوة ظاهرتان طبيعيتان في الكائنات الحية الراقية على العموم، وبصفة خاصة في الانسان، ولعل هذا المرجع هو الذي يجعلنا نعول على ما يلعبه الأبوان من دور في التربية، لدرجة أن المجتمع قد يهمل العناية بهذه العملية في الأسرة باعتبارها مهيأة فطريا لذلك، وهذا خطأ جسيم، فكون الامومة والأبوة ميلان فطريان، أو كونهما (غريزة)، لايعني شيئا بالنسبة للاهداف التربوية المتوخاة من التأثير السليم للاسرة، وهو لايعني ذلك الا بشروط. فالامومة والابوة الفطريتان، تمثلان ظاهرة بدائية أولية، أو مادة خاما، لاتؤدي دورها إذا لم تخضع للتهذيب والتوجيه والتنظيم، لأنهما تقفان، أو تميلان لان تقفا عند الحدود الحيوانية، كالعمل على تغذية الصغار، ورعايتهم رعاية مادية، والدفاع عنهم، لدرجة الاقتتال من أجلهم. ويمكن لما يرتبط بذلك من مظاهر الحياة الوجدانية كالعطف عليهم، أن يأخذ أيضا اتجاهه البدائي الفطري، فيتجلى في الاساءة إليهم عن غير قصد، لأن الطبيعة عمياء كما هو الحال في الحب المفرط،والتدليل المبالغ فيه، أو القسوة والتشدد ازاءهم.

ولكل ذلك آثاره السيئة المؤكدة، لأنه يمثل انحرافا في الامومة والابوة عن مجراهما المثالي المنشود، ولا ننسى هنا أن الامومة عند بعض الحيوانات تصل بها إلى افتراس صغارها.

لكل ذلك، لابد من توافر عامل النضج الامومي والأبوي في الوالدين. هذا النضج ليس جسمانيا فحسب، فهو نضج نفسي اجتماعي، يتجلى في القابلية الذاتية لدور الامومة

---

(4) G. MAUCO. — Psychanalyse et éducation, p. 114, Aubier, Paris.

والأبوة، وهو ما يقع اغفاله. فمن كثير من دراسات (سبيتز Spitz) وتجاربه، يتبين أن مجرد الوضع الذي تتخذه الأم، وهي ترضع صغيرها، يدل على توترها أو انبساطها، أي بالتالي يعكس حالتها النفسية، ويكون رفض الأمومة اللاشعوري واضحا، في حالات الأمومة التي تتم بدون رغبة حقيقية في الانجاب، أو في علاقة ثنائية غير منسجمة. ويجري حاليا، التأكد ميدانيا من افتراضات بهذا الصدد في بيئتنا المغربية، حول وجود ظاهرة رفض الأمومة هذه في المجتمعات القروية الزراعية (5). حيث يقرر تزويج الفتاة بدون رغبتها من جهة، وحيث يتم التحايل عن سن الزواج القانوني، فيضيف القرويون سنوات إلى ما مضى من اعمار بناتهم، للحصول على رخصة الزواج، بينما تكون الفتاة في حوالي الرابعة عشرة من عمرها كمعدل فعلي لسن الزواج، وفي نفس الاتجاه يحدث تزويج الفتيان وهم صغار، بنفس الطريقة، وخاصة عندما تتوافر في القرية أراضي الجماعات أو (الكيش)، حيث توزع على عدد (الكوانين) في الدوار. والكانون هو الأسرة المتكونة من زوج وزوجة على الأقل. وهكذا يمكن للفتى أن يظفر بالعضوية الحقيقية في الجماعة، بمجرد ما يتزوج ويصبح بالتالي (ملاكا)، وهكذا أيضا تتكاثر الأسر الصغرى في الأسرة الكبيرة بل اننا نجد ظاهرة مألوفة في هذه الأجواء، وهي أن الجد لايزال في طور الشباب، وتتداخل الاجيال في الاسرة الواحدة.

واذا كان ما يتعلق ببيئتنا فيما يخص الرفض اللاشعوري للأمومة أو الابوة لايزال في مستوى افتراضات، وخاصة من حيث علاقته بالزواج المبكر في المجتمع القروي على الخصوص. فان هذا لايمنعنا من تحليل مظاهر أخرى له اعتمادا على ظاهرة التفكك الأسري، الذي سنعالجه في مكانه المناسب، باعتبار أن هذا التفكك لايعني الطلاق فحسب. ومن ناحية أخرى، فالدراسات التي أجريت في بيئات أخرى غربية أثبتت وجود رفض الامومة والابوة هذا، بكيفية واضحة. ومهما تكن درجة الاختلاف بين مجتمعنا والمجتمعات الغربية، فالمشابهات كثيرة ولا حصر لها، كما اثبتت ذلك دراسات ميدانية مقارنة في ظواهر نفسية لاشعورية أخرى (6).

ان انسجام العلاقة بين الأبوين في أبعادها العميقة، والتي تتضمن اطمئنانا من كل منهما للآخر، ولوضعية التعايش في ابعادها العميقة وبما تتضمنه من اكتفاء وجداني عاطفي، وبالتالي تقبل للوظيفة الزوجية، ينشيء جوا من الثقة في نفس الطفل، فيستطيع بدوره اقامة علاقات موضوعية وانسانية بما حوله، كما أنه يجنب الطفل كل ما يمكن أن تتعرض له شخصيته من اختلال في التوازن. هذا الاختلال الذي قلما ينتبه إليه

---

(5) تجري حاليا ابحاث تحت اشرافنا في هذا الموضوع.

(6) M. G. et Ed. Ortigues, Oedipe Africain, p. 57 Plon.

الآباء والمعلمون، الا عندما يتفاحش فيتخذ مظهر التخلف الدراسي، أو الانطواء الشديد، بعد دخول المدرسة. ذلك أن جو المدرسة بما فيه من رفاق، وعلاقات جديدة، تظهر فيه مباشرة نتائج الدور الذي قامت به الأسرة، وغالبا ما يذهب الظن إلى أن المدرسة هي السبب المباشر، وقد يكون الأمر كذلك بالفعل، الا أن الأسباب الحقيقية لاختلال توازن الشخصية، ترجع في جزء كبير منها إلى ما قبل السنة الخامسة من عمر الطفل. ويؤكد أنصار التحليل النفسي بمختلف اتجاهاتهم على أهمية ما بين السنة الثالثة والخامسة من عمر الطفل، اذ يردون إليها كل ما يلحق الشخصية بعد ذلك من اختلال أو توازن. ودون الدخول في مناقشة هذا الرأي من جوانبه المتعددة المعروفة، وخاصة منها ما يبدو مبالغة في تقدير أهمية هذه الفترة، وعدم اعتبار قدرة الكائن البشري على التكيف المستمر ودور الارادة والوعي في التغيير الذاتي للسلوك، فاننا لايمكن الا أن نؤكد على أهمية العوامل الأسرية، وشدة تأثيرها في انحراف الشخصية وسوائها.

ونعتبر بالاضافة إلى ذلك، أن دورنا كمربين من أي موقع مارسنا هذا الدور، أو نظرنا إليه، لايبقى له مبرر اذا كنا لانؤمن، بامكانية تغيير السلوك المنحرف، واصلاح الجانح، بتضافر جهودنا وجهوده، وكذلك عملية خلق المؤسسات التربوية على اختلاف انواعها عدا الاسرة.

وطبيعي أننا في هذا الاتجاه، نخالف الرأي القائل بوجود ((جنوح كامن))، ويقصد به وجود استعدادات أولية (فطرية) للجنوح. صحيح أن بالامكان اتخاذ موقف مرن في هذه القضية، واعتبار الاستعدادات الاولية عاملا مساعدا على الجنوح. وبالطبع لايمكن تصور هذه الاستعدادات الا على أساس أنها راجعة إلى الفسيولوجي. ومع ذلك يمكن اجمال مبررات موقفنا في التأكيد على العامل التربوي، في اننا بمجرد ما نتسلم كائنا بشريا، يحكم أطباء الأطفال والفسيولوجيون على أنه طبيعي عادي، في مظاهر خلقه الاولية، والمتجلية في الاستجابات الحركية، والخط البياني للرسام الكهربائي للدماغ (E.E.G.) وما يرتبط بذلك. بمجرد ما نتسلم كائنا بشريا سليما على هذا النحو منذ ميلاده، فان كل ظواهر تنشئته، وسلوكه، ترجع إلى تأثيرنا، ماعدا ما ينشأ عن بعض الاصابات والامراض، أثناء النمو. هنا اذن نلتقي من طريق آخر مع الاهتمام الكبير، الذي يوليه أنصار التحليل النفسي لعامل التنشئة في سنوات الطفولة الاولى.

ونلتقي كذلك، من طريق آخر مع السلوكيين التقليديين والمحدثين على السواء، في أهمية التنشئة الاجتماعية وعمليات التعويد والاشراط **conditionnement**، والواقع أن اللقاء المشترك في النتائج مع اختلاف السبل والمناهج، ولاسيما بين التحليل النفسي والبافلوفية، ثم السلوكية، مع ما يبدو عليه من طرافة وغرابة، هو واقع علمي

ملموس(7)، رغم الانتقادات القاسية المبادلة بين هذه الاتجاهات.

ان تجاهلا ظاهريا مشتركا، كان سائدا بين فرويد وپافلوف، فكل منهما كان يتجاهل الآخر، رغم أهمية كل منهما في مجال علم النفس في بداية هذا القرن. وبينما كان المأخذ الرئيسي لفرويد على پافلوف فيما يبدو، هو القصور في فهم الظاهرة النفسية، فإن پافلوف ما كان له وهو العالم التجريبي الفسيلوجي أن يعتبر التحليل النفسي عملا علميا، وخاصة في انعدام المنهج التجريبي في التحليل النفسي، ولكن الپافلوفية، عندما انتقلت إلى المستوى الاكلينكي مع پافلوف نفسه، ومع السلوكيين على نحو آخر، التقت عن غير قصد بالتحليل النفسي في النتائج، وهو ما يهمنا هنا. ورغم أن پافلوف لم يهتم أبدا بعمل فرويد، وربما لم يهتم بالاطلاع عليه فقد ورد في بغض أحاديثه الخاصة، أن عمل علماء الفسيولوجيا، وعمل فرويد، بمثابة مجموعتين من الحفارين يحفرون نفقا تحت جبل، فبينما اتخذ فرويد، طريقه إلى الأعماق حيث الظلام (اللاشعور)، اتخذ پافلوف والفسيولوجيون طريقهم إلى النور مباشرة، واهتموا بدراسة نشأة وتطور العمليات الشعورية وغيرها عن طريق دراسة اللحاء.. أما فرويد فقد غاب في متاهات اللاشعور (8).

5 ــ توليد العصاب ــ توليد الجنوح :

لنتذكر ما سبق أن اتخذناه من موقف معارض لاعتبارالجنوح، يمثل انقاذا لصاحبه من الوقوع في المرض النفسي أي العصاب، وما أكدنا عليه من اعتبار الجنوح في ذاته عصابا واضحا أي مرضا نفسيا. ولنتدبر بعض التجارب العلمية في توليد العصاب، وخاصة تجربة پافلوف (PAVLOV) في هذا الباب. فقد استطاع هذا العالم وأتباع منهجه فيما بعد أن يولدوا العصاب في الكلب بنفس الطريقة، فلقد عود پافلوف كلبه على أن يستجيب بسيلان اللعاب لدائرة مرسومة على ورق، ارتبطت في التجربة بحضور الطعام، وبالتكرار والتدعيم أصبح الكلب يستجيب بسيلان اللعاب لرسم الدائرة وحده، دون احضار الطعام كما يستجيب به لصوت الجرس أو اشعال المصباح في تجارب أخرى. ثم بدأ پافلوف يعرض على الكلب رسما بيضويا ورسم الدائرة، فكانت الاستجابة اللعابية تصدر من الكلب للدائرة وحدها دون الرسم البيضوي، وكان پافلوف يغير من الرسم البيضوي شيئا فشيئا ليقارب الدائرة فلم تختلف استجابة الكلب، ولكن عندما أصبح

---

(7) نشير إلى كتاب هاري ويلز. ــ پافلوف وفرويد ــ ترجمة شوقي جلال (جزءان) الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(8) نشير إلى كتاب هاري ويلز. ــ پافلوف وفرويد ــ ص. 4،3 ترجمة شوقي جلال (جزءان) الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الرسم يقارب الدائرة بفارق بسيط $\frac{9}{10}$ مثلا، ظهرت الحيرة والتردد على الكلب نتيجة عدم التمييز واختلت استجابته. وعندما تكرر ذلك، تغير سلوكه، وظهرت عليه العدوانية، بل أصبح عازفا عن الطعام، وبدا عليه الاضطراب، ومن الواضح في هذه التجربة أن الكلب اصيب (بمرض نفسي) أي بعصاب، نتيجة الحيرة وتعارض الرغبات، أي نتيجة صراع داخلي، هو الذي نعرفه في الصراع النفسي عند الانسان وهو الذي يولد العصاب.

ان هذه التجربة الحيوانية لها دلالتها في السكلوجيا الانسانية، وإذا كان بافلوف غير سلوكي ولم يكن يهدف لما هدفت إليه السلوكية، فإن هذا لا يمنع من أن السلوكيين، انطلقوا من تجارب بافلوف ونتائجه، وتجاوزوها بكثير، سواء في ظروف التجارب، أو في مستوى التعميم على الإنسان خصوصا.

ان قولة وطسون : «اعطوني أطفالا، أصنع لكم المحامي والطبيب، واللص...» لاتعني غير هذه العملية التعلمية الاشراطية، والتجربة السلوكية على الطفل البرت **Albert** توضح ذلك. فالاطفال على العموم وخاصة إلى حدود الثالثة من عمرهم، يخافون الأصوات المزعجة، وقد أمكن في هذه التجربة توليد الخواف **Phobie** من الفيران في الطفل، بربط ذكرها وظهورها واقترابها منه، بصوت مزعج، مما تولد عنه أن الطفل أصبح ينزعج لها انزعاجه من الصوت ولمجرد ذكرها أو ظهورها، دون الصوت، كما أمكن في نفس التجربة (معكوسة) شفاء الطفل من خوفه هذا، عن طريق ارتباط ذكر وعرض الفيران، بما هو ممتع له، كتناول حلوى محببة... ولاننسى في التجربتين أن أثر التعلم أو الارتباط، ينتقل من المثير الشرطي إلى ما يشبهه، فالخوف من القطط يمتد إلى ما يشبهها في اللون، أو الحركة والملمس، وعلى نفس النحو ينتقل الشفاء من ذلك الخواف.

وبناء على ذلك، ماذا يحق لنا أن ننتظر من الطفل الذي يعيش تحت سقف عائلي، يتجسد فيه التنافر بين الأبوين في الخصام المستمر، أو في كيد أحدهما للآخر سرا أو علنا، أو استخدام الطفل وسيلة ضغط في الصراع الثنائي، أو في القسوة عليه من هذا الطرف أو ذاك ؟ الا يحق لنا أن ننتظر تعقد حاله، أو تشبعه بكل ما يؤدي إلى الجنوح ؟ اليس هذا الجو مهيئا لتكوين الطفل العدواني والسارق والقاتل ؟ وكيف تقدم لنا تجربة الطفل البرت الذي يصاب بالعصاب نتيجة التعرض للأصوات المزعجة، ولانقبل أن يصاب طفلنا بالعصاب إذا نشأ سنوات في جو متأزم متوتر، مزعج. لنتأمل قليلا ظاهرة شائعة في مجتمعنا على بساطتها، ظاهرة الأم التي توعد الطفل، عندما يبدو لها مخالفا لما تريد، بعقاب أبيه عندما يحضر. ماذا يصبح شعوره إزاء الأب، وإزاء الأم أيضا ؟ إن أبسط ما يمكن أن يتركب فيه من مشاعر، هي مشاعر العدوانية، والنفور، إزاء

الأب، ومشاعر الاحتقار إزاء الأم، وأهم شيء في هذا التركيب، أنه لايستطيع أن يعرب عن مشاعره هذه، بل على العكس من ذلك، انه يقاومها حتى لاتظهر إلى السطح، ومن هنا يملؤه الشعور بالاثم على مايضمر، والخوف من أن يغافله هذا الشعور ويفتضح، وهكذا يعيش صراعا نفسيا هو بداية الجنوح، إذ لابد أن يبحث عن متنفس لحاله، بعيدا عن الأب والأم في أحسن الأحوال. إن مثل هذه الحال، هي التي تولد الجانحين والمنحرفين، من الاحداث والبالغين على السواء، ويرى E. ERIKSON (9) في دراسته لشخصية هتلر، أنها تعود إلى الجو العائلي الذي نشأ فيه، وبوجه خاص قسوة (الأب) عليه وعلى أمه، بالاضافة إلى سوء سيرة هذا الأب، وسوء حاله، وقد كانت الأم توعد طفلها بأبيه، على نحو ما يحدث في كل مجتمع تتغلب فيه سلطة الرجل، وقد كان المجتمع النازي ممثلا لذلك أصدق تمثيل، رغم التقدم الحضاري التي كانت عليه أوربا قبيل الحرب.

6 ــ التقمص والجنوح :

ان هناك ظاهرة سيكولوجية هامة، يجب أخذها بعين الاعتبار، وهي ظاهرة التقمص Identification فالطفل البشري، مدفوع بطبعه إلى ممارسة هذه العملية، وهي دمج الآخر في شخصيته. ان التقليد يلعب دوره الكبير هنا. هذا التقمص يعتبر سيفا ذا حدين فكما أن الطفل يستطيع أن يستثمر عن طريقه النماذج الايجابية، يستطيع كذلك، أن يستثمر العكس، ففي حالة علاقة التنافر بين الأبوين، أو في الحالة التي يقدم أحدهما نموذجا سيئا مع دواعي استثماره فان التقمص يؤدي مباشرة إلى الانحراف والجنوح. وفي حالة العداوة والعدوانية التي تتجه نحو الأب مثلا، تحدث كيمياء سيكلوجية غريبة فان عجز الطفل عن اظهار وممارسة عدوانيته الحقيقية إزاء الأب يدفعه إلى أن يتقمصه، وكأنه بهذا التقمص يحتوي الأب حقيقة، فيقضي عليه على نحو حلولي رمزي، ولكن هذه الحلولية السحرية، يمكنها بسهولة أن تترجم إلى الواقع في سلوك جنوحي ملموس، ولعل في هذه الظاهرة ما يجعلنا نفسر نسبيا وجود بعض المنحرفين والجانحين، من الذين كان اباؤهم كذلك، ولكنها على كل حال لاتجعلنا نقول أبدا بانتقال وراثي للجنوح والانحراف، وربما أمكن أيضا أن نفسر بهذا المظهر للتقمص، مايقول به البعض من الجنوح الكامن. ويمكن من ناحية أخرى أن يتخذ هذا التقمص مظهر التجاوز. فعندما يكون نموذج الأب غير مقنع ولامرض، بل عندما يكون مشعرا بالخزي بالنسبة للطفل، مع دواعي التقمص القوية، فقد تعمد آلية الاستثمار عند الطفل، إلى التقمص فالتجاوز، وهكذا يكون الحافز إلى اثبات الذات على حساب شخصية الاب المتقمصة قويا، فيحقق

---

(9) E. ERIKSON. — Enfance et Société, p. 213...Delachaux et Niestlé, 4e édition.

الطفل في الانحراف والجنوح أكثر مما كان في الأب، أو يميل إلى جنوح معاكس. واذا كانت حساسية الأطفال قوية اذا تغير مستواهم المادي أو وضعيتهم إلى حال أسوأ (10) فلنا أن نقبل العكس أيضا، فنرى أن حساسيات الأطفال الذين قد يكونون من مستوى مادي وضيع، مع وجود ظروف اسرية تساعد على التقمصات الانحرافية والجنوحية، يتميزون بحساسية لتغيير هذه الوضعية، تتخذ عندهم مظهر أزمة حادة تتجلى في العمل على اثبات الذات عن طريق الاندفاع لتغيير هذه الوضعية بسلوك منحرف.

7 ــ النجاح الاجتماعي والجنوح :

ان التأثير التربوي الذي يجب أن تحققه مؤسسة الأسرة بل كل المؤسسات التربوية، ليس هو تنشئة الفرد (الناجح). فهذا الهدف يعرضنا للخطإ في فهم ما يجب أن ترمي إليه التربية ومؤسساتها على العموم، ويعتم رؤيتنا في غالب الأحيان. فالنجاح في الدور الاجتماعي بالمعنى المعتاد، يقصد به النجاح في المهنة، أو تحقيق الثروة، أو الزعامة، وحتى المستوى العلمي معبرا عنه بالشهادات أو المؤلفات أو غيرها. ولكن الهدف المثالي الحق ــ ولا يمكن لأية عملية تربوية الا ان تكون مثالية بهذا المعنى ــ هو السلامة من الانحرافات والميول الجنوحية. وهذا لايتنافى في الواقع مع تحقيق النجاح بالمعنى المعتاد، ولكنه لايتلازم معه ومن هنا لايمكن ان نحكم على الافراد بانهم اسوياء، وبالتالي يمثلون السلامة التربوية المنشودة، لمجرد أنهم ناجحون بالمعنى السابق. ان المجتمعات البشرية، تعج بالنماذج من الماهرين في جمع الثروات، والمتزعمين والعلماء، الذين أولى بهم ان يكونوا نزلاء المصحات والاصلاحيات.

اذكر هنا نقاشا دار بيني وبين أستاذ جامعي حقوقي في لقاء تربوي، لقد انتظر المناقش إلى العشاء ليناقشني فيما ذكرته عن الأثر السيء للتشدد التربوي على الطفل، وكان مؤدى رأيه أن الذين ينشأون في جو متشدد هم الذين ينشأون منضبطين منظمين، وهم الذين بيدهم قيادة العالم، أما إذا سرنا في الاتجاه المعاكس، فلن يكون أبناؤنا إلا امعات (11).

اورد هنا ردًا مجملا :

أ ــ انتقاد أثر التشدد على الأطفال، لايعني بالضرورة عدم تدريبهم على الانضباط والنظام. بل ان أهم ما يتميز به الكائن البشري، هو رغبته الحقيقية واندفاعه بطبيعة نموه الجسمي، والعقلي، والوجداني، إلى تحقيق العضوية الكاملة في

(10) A. ADLER, L'Enfant difficile, p. 9... Payot 1975 - Paris.

(11) لقاء حول مسرح الطفل، نظمته وزارة الشؤون الثقافية المغربية بمدينة الجديدة دجنبر 1982.

مجتمعه، على نحو ما يحققها الراشدون. وهذا يؤدي به إلى احتمال ما يعترض طريقه من صعوبات، وعراقيل، في سبيل هذا الهدف. فهو يقبل منا أن نتدخل لتأديبه، وتهذيبه وتعليمه، ويقلدنا فيما نقوم به، وبالاجمال فهو قادر على تحمل القدر المعقول من الاحباطات. أما اذا تجاوزت عتبة احتماله، فهنا يحدث المحظور، اننا اذن عندما نقف ضد التشدد في تنشئة الفرد، نقف ضد فائض الاحباط.

ب ـــ اما كون المنشئين على التشدد، هم الذين يقومون بقيادة العالم، أو على الاقل بيدهم مقاليد الأمور الهامة، فقد سبق أن شرحت أن هدف المؤسسة التربوية الحقيقي، هو سلامة الفرد من التعقد، ومظاهر الصراع النفسي ؛ سلامة هي الثقة بالنفس وبالغير، لافقط مظاهر النجاح التي سبقت الاشارة إليها.

ج ـــ اذا كان هذا الهدف يبدو مثاليا، فلا ننسى أن كل تربية لابد أن تكون مثالية، وهذا اللفظ هنا لا يستعمل بمعناه الفلسفي المتافزيقي، بل يقصد بهذه المثالية العمل على تحقيق نموذج ايجابي في كل جوانب نموه وسلوكه.

هذه المثالية التربوية اذا نظرنا إليها في ضوء تأثير الأسرة، لايمكنها أن تتحقق في الفرد الا اذا توافر في العلاقة الأبوية، عامل النضج الوجداني لكل من طرفي هذه العلاقة، هذا النضج يترجم عمليا في الممارسة إلى نضج تربوي في التعامل مع الطفل وتوجيهه وتهذيبه.

ثانيا : التفكك الأسري والاستجابات الجانحة :

1 ـــ التنظيم الهيكلي للأسرة (المغربية والعربية)

ان ما سبق توضيحه، عن ظروف وشروط قيام علاقة ثنائية سليمة بين الأبوين، يوضح المقصود بتفكك الاسرة. انه تفكك الروابط بينها بحيث تكون هذه الروابط ضعيفة أو منافية. والمنافاة هنا، تعني على الخصوص، اتسام العلاقات الأسرية بالصراع والتوتر، ولكن العلاقات الاسرية، هي أيضا العلاقة بالاخوة، والاقارب الاضافيين الذين يعيشون في الأسرة بصفة دائمة.

فنحن في مجتمعنا المغربي لانزال أبعد ما نكون عن الأسرة التي تنجب طفلا واحدا أو طفلين. فما لم تكن هناك ظروف طبيعية قاهرة، كعقم أحد الأبوين أو غيره مما يحول دون الانجاب، فان وفرة الاطفال ظاهرة عادية جدا في مجتمعنا. وليس من النادر أن نجد أسرا يصل عدد أطفالها إلى عشرة وأكثر، وخاصة في الريف، حيث يعتبر الابناء استثمارا مباشرا في الحياة الزراعية اليومية، وحيث يجهل القرويون سبل منع الحمل، أو

لا يجدونها متوفرة، ان لم يكونوا ضد استعمالها. ولاتزال أيضا، ظاهرة تعدد الزوجات، تساهم في الرفع من نسبة الانجاب.

والأسرة عندنا في هذا كله، تضم عدا الزوجين والأطفال، أفراداً آخرين كالجدود وبعض الاقارب، على نحو دائم، بحيث يعتبرون من أفراد الأسرة الملازمين. وهذه ظاهرة ناشئة اما عن عادات وتقاليد في المجتمع القروي، أو عن عوامل اقتصادية في المدن.

ففي القرى سبقت الاشارة إلى بعض دواعي الزواج المبكر، قصد تكوين (كانون)، يؤهل إلى حيازة نصيب من أرض الجماعة أو (الكيش). كما أن مفهوم الأسرة الكبيرة (الدار الكبيرة) وما يرتبط به من الاعتبارات في المجتمع القروي، كلها تتضافر لتجعل أفراد الأسرة أكبر بكثير، وأوسع من الأسرة لدى الغرب.

أما في المدن، حيث الموظفون والعمال والتجار، فلا توجد بالضرورة نفس الدواعي لاتساع الأسرة ومع ذلك، قلما تخلو أسرة من الجدود وغيرهم من الأقارب، المقيمين بصفة دائمة في الأسرة. ويساعد على هذا الحال، الاعتبار الكبير الذي يحظى به الأبوان، نتيجة تربية اسلامية عربية، تدعو إلى الاحسان والبر بالوالدين والأقربين. ونتيجة كذلك لظروف موضوعية مادية، وهي انعدام الضمان الاجتماعي، بالنسبة للأجيال التي لم تحظ بعمل منظم، والتي تمثل آباء وجدود الموظفين والعمال وغيرهم من الأجيال المتواجدة الآن.

اننا أبعد من أن نقصد إلى اثارة الجوانب السلبية في هذه الظاهرة، ظاهرة تعدد أفراد الأسرة، فمما لاشك فيه، أن لها بعض الجوانب الايجابية، كما يراها بعض الاجتماعيين العرب المعاصرين، منها دور المساعدة الذي يقوم الاعضاء الاضافيون للأسرة، كمساهمتهم في تنشئة الأطفال ورعايتهم، في غياب الاب والام طوال اليوم، لان هذا يقدم للأطفال جوا أفضل من جو بقائهم مع الخادمات في البيوت، ويمكن أن نضيف إلى ذلك، الدور الوجداني العاطفي المرتبط بهذه الرعاية، فليس الاهم هو الرعاية المادية للاطفال، بقدر ما هو نوعية هذه الرعاية، وخاصة اتسامها بالعطف، والتعلق الوجداني، وهذا لايمكن أن يتوافر في الخادمات وغيرهن من المأجورين لاشغال البيت، ولاشك أن هؤلاء الأعضاء الإضافيين في الأسرة، يساهمون بنحو ما في أشغال البيت، ومساعدة الزوج والزوجة على نحو يعتبر مقابلا طبيعيا عما يكلفونه من نفقات لزب البيت وربته سواء كان ذلك المقابل مساويا للكلفة، أم غير مساو، ضمنيا أم صريحا.

ان ما يهمنا أساسا، هو شيء آخر يتجلى في بعض الملاحظات حول التركيب الهيكلي لاسرتنا العربية (وفي المغرب خصوصا).

أ ــــ ان الاعضاء الاضافيين في الاسرة، لازالوا ظاهرة تطبع أسرتنا بسمة أساسية

في القرى، والمدن، وليس ذلك للدور الاقتصادي والاجتماعي، الذي يساهم به هؤلاء كما يرى بعض الاجتماعيين العرب. فأحيانا يكون الزوج والزوجة في المدينة من العمال البسطاء، المتواضعي الأجر، بحيث لايكونون ملزمين بمن يقوم لهم بشيء من أشغال البيت، أو رعاية الاطفال. بل أن هذه السمة مفروضة في اسرتنا، باعتبارها حقا من حقوق الوالدين، أو القرابة، على الزوج والزوجة اللذين كونا عشهما. وهي تدخل هنا في منظومة من القيم الاجتماعية والأخلاقية والدينية في بيئة عربية اسلامية كل ما فيها يحث على الخير، والاحسان، والبر بالوالدين وذوي القربى، ويكفي أن نعلم أن شعور الفرد بدين الوالدين عليه، والتصريح بالنية على مجازاتهما بأول مبلغ مالي يقع تحت اليد (12)، يتردد في أجوبة عينة من مراهقينا وشبابنا في القرى، بنسبة ملحوظة، على خلاف مماثليهم من الاوربيين، مما يفسر عندنا بالتثقيف الاجتماعي للبيئة العربية الاسلامية في المغرب، وهو ما نرى أنه يميزها، ربما لدرجة الحيلولة دون بعض العقد النفسية عندنا، ازاء الوالدين أو أحدهما على نحو ماهي عليه في مجتمعات اخرى، أو على الاقل، ينحرف بها عن مظاهرها الأساسية (13).

ب — نتيجة لذلك فأغلب الحالات التي يوجد فيها أفراد اضافيون في الاسرة، فان هؤلاء، يعتبرون هذا الوجود حقا لهم، نتيجة نفس التثقيف الاجتماعي الاخلاقي الديني السابق.

ج — قد يوجد بالمقابل، ولو ضمنيا، شعور من رب البيت أو ربته أو منهما معا بأن تحمل الافراد الاضافيين واجب، نتيجة تقاليد البيئة.

هذه الملاحظات حول التنظيم الهيكلي للاسرة في مجتمعنا لها علاقة وخاصة في المدن، بمظاهر التوتر والصراع في الاسرة. وبالتالي بمظاهر تفكك علاقاتها، بالمعنى الذي نقصده بالتفكك وهو علاقات عدم الانسجام.

فهناك المظهر التربوي المألوف، وهو التفاوت بين أفراد الاسرة التقليديين والمتفتحين، في فهم الرسالة التربوية، وخاصة التناقض في التوجيهات التربوية، وهو مايعاني منه الطفل مباشرة. فهو يستغله لصالحه الآني، على حساب التنشئة الضرورية له أي على حساب القيام بالواجبات، اذا وجدا لذلك سبيلا، ثم هو يتأثر بذلك التناقض، فينعكس في سلوكه التردد بين القيم، التي تبدو له غير ثابتة، ويبدو معيار وكأنها مجرد نزوات

(12) Pascon et Bentahar, Ce que disent 296 jeunes ruraux, B.E.S.M. n° 112 - 113, 1969.

(13) مبارك ربيع. — عواطف الطفل، الدار العربية للكتاب — تونس، 1984.

شخصية. وهذا من العوامل التي يهتز لها الكيان النفسي للناشئ، وخاصة ما يرجع إلى الثقة بالنفس، وقوة الارادة، اللتان من شروط قيامهما، وجود أساس قوي للقيم، ومصادر التوجيهات والاوامر والنواهي، أو الشعور بأنها موجودة على الاقل.

وهناك في هذه الحالات اهتزاز الانسجام في العلاقة الثنائية بين الابوين، نتيجة الصراع الناجم عن وجود هؤلاء الافراد الاضافيين، بتعصب أحد الطرفين إلى جانب معارض، في المواقف المتخذة باستمرار. والطفل يستثمر ذلك كله، ويتجلى في سلوكه باستجابات منحرفة. ذلك أن الاستجابات الرئيسية للطفل، إزاء مثل هذا التوتر في العلاقات الاسرية، تتمثل في الهروب، ما يرتبط به من تشرد وكسل وسرقة (14).

2 ــ جنوح قانوني وجنوح تربوي

ويجب أن نوضح هنا، أننا وان كنا على ارتباط بالمفهوم القانوني للجنوح، والأحداث الجانحين، وهو المفهوم الذي يركز على سن الجانح، وهي سن الثامنة عشرة فما أقل على أكثر تقدير، كما يركز بالخصوص على مضمون الجنوح، باعتباره الفعل الذي يلحق ضررا بالآخرين، نقول اذا كنا بالفعل نرتبط بهذا المفهوم، الا أننا كمربين، وخاصة من زاوية تأثير الأسرة، نرى في استجابات التشرد، والشذوذ، والكسل، جنوح لايقل عن جنوح السرقة، والقتل والاغتصاب، لارتباط كل هذه الاستجابات فيما بينها، وكون المجموعة الثانية منها قد تتولد عن الاولى، بل لان الحاق الضرر بالذات، لايقل عن الحاق الضرر بالغير. وفوق كل ذلك، فهل نستطيع ان نجزم بأن التشرد والشذوذ والكسل، على افتراض أنها ظلت انحرافات في حدود الاضرار بالذات، لاتلحق ضررا بالآخرين، بل بالاسرة ذاتها وبالآباء خصوصا.

ان التمييز بين جنوح بمعناه القانوني، والمتسم بالاضرار بالآخرين، وبين جنوح بمعناه التربوي كما نراه، لايلتقيان في الاجتهاد الذي نقوم به للتقريب بينهما فحسب، بل يلتقيان جوهريا في الاسباب المولدة لهما، وهي الاسرية فيما نركز عليه هنا. فالتوتر، والصراع، وسوء العلاقات، وكل مايسود الاسرة من مثل ذلك، يؤدي بالضرورة إلى انحراف الاطفال. ولكن، لايمكن التنبؤ بنوعية هذا الانحراف ومستواه، وهل يصل إلى الجنوح بمعناه القانوني أم (يقف دونه) عند الكسل، والكذب، وغيرهما مما يعتبر أو يجب أن يعتبر انحرافا في مستوى الجنوح من قبل المربي ؟ ومهما يكن، فان سؤالا كالتالي : «هل يتشاجر أبواك باستمرار أو كثيرا ؟» يحظى باجابة لايقل عن 45%، في ابحاثنا المتعلقة بالكسل والتحصيل الدراسي والسرقة عند (الاطفال) بل وحتى في جرائم القتل عند الجانحين وهذا أمر له دلالته على مدى تأثير التوتر الأسري على سلوك الجانحين والمنحرفين

(14) Léon Michaux. — L'Enfant pervers, p. 44..., P.U.F.

من الاحداث، ولابأس من أن نذكر هنا، أن بعض الاستبيانات أظهرت لنا أن العينتين التجريبية والضابطة في حالة (الكسل) تتساويان تقريبا في نسبة 45% في حالة (نعم) على السؤال السابق. ونحن نعتقد أن ذلك قد يرجع إلى خطإ في التطبيق، لاداعي للتفصيل فيه هنا، مادام يتناقض مع معطيات سابقة ولاحقة، حول الظاهرة، بالاضافة إلى أن شجار الابوين، يمكن التأكد منه، بوسائل أخرى غير السؤال المباشر، الموجه إلى الاطفال المتسمين بالكسل، وحتى اذا كان لا يلعب دورا هنا فهو يلعب هذا الدور بكل تأكيد، في انحرافات ومظاهر أخرى من الجنوح.

ومن بين 60 حالة من الأسر التي يعيش فيها أفراد اضافيون، كوالدي الزوج أو الزوجة، أو أخت أحدهما، والتي يشتغل الزوجان فيها معا خارج البيت، كانت أسباب الشجار المستمر بين الزوجين، لـ 37 حالة منها ترتبط مباشرة، بوجود الأفراد الاضافيين. و14 منها ترتبط بمشاكل التصرف في الراتبين الشهريين للزوجين، على أن هذا العامل الاخير ــ الراتب الشهري ــ يمتزج أيضا بوجود الافراد الاضافيين، إما بتدخلهم في العلاقة الثنائية، أو باعتراض أحد الزوجين على التكاليف الاضافية لهؤلاء الافراد، بل ان هذا العامل يرتبط بالشجار الناشئ حتى عن الاقارب غير المقيمين مع الأسرة، والذين يلتزم الزوجان بمساعدتهم، وفي جميع الحالات سجلت ثلاث حالات طلاق بين الزوجين، ترجع إلى الشجار الناشئ مباشرة عن وجود أقارب مقيمين في الاسرة.

أما الاخوة في الأسرة فدورهم يتجلى في أنهم عامل مولد للغيرة، وهي ظاهرة نفسية يجمع عليها كل علماء النفس، وتؤديها مختلف الدراسات الميدانية. ويعتبر «فرويد» مبدئيا في تحليلاته العديدة للحالات المرضية، أن ميلاد طفل جديد هو نقطة تعقد الحالة النفسية لأخيه (15).

1 ــ يؤكد (بيرج A. Berge) أن تربية مجموعة أطفال، من أشق المهام على الاسرة. وذلك لما يطرحه كل من هؤلاء الاطفال الاخوة من صعوبات نوعية، تتجلى فيها صراعات الغيرة، والتنافس، والاعتداء بالاضافة إلى مواقف الآباء، التي لابد أن تكون متحيزة لطرف على حساب طرف في المنازعات، وتوزيع الحقوق والثواب والعقاب... وحتى لو برئت هذه المواقف من هذا التحيز فعلا، فهي لايمكن الا أن تبدو متحيزة بالنسبة للاطفال في صراعهم فمفهومهم للعدالة مخالف تماما.

ان هذا الصراع بين الاخوة انساني تاريخي، وأسطوري، والديانات السماوية تتحدث عن صور كثيرة منه، والقرآن الكريم شاهد على ذلك، في كثير من قصصه، وبعضها

---

(15) انظر مثلا : فرويد «خمس حالات من التحليل النفسي» حيث يدخل هذا العنصر في أغلبها.

ينتهي بجنح حقيقية كما هو الحال في قصة «قابيل وهابيل» وقصة «أبناء يعقوب مع أخيهم يوسف».

والصراع بين الاخوة رغم مولداته الذاتية والموضوعية، فهو يعتبر أيضا نتيجة مباشرة لنوع العلاقة بين الابوين. فعندما تسوء العلاقة بين الابوين، كثيرا ما يصبح الاطفال موضع تنفيس ، ففي الحالات التي يتعدد فيها الأطفال، ويسود النزاع بين الأبوين، ترتفع أيضا نسبة النزاع بين الأطفال فيما بينهم، وفي حالة الأحداث الجانحين، ما بين 10 إلى 16 سنة، والذين اقترفوا جريمة القتل، وجد أن الخصومات المستمرة مع الاخوة في أسرهم تشمل نسبة 82% منهم (16)، وهي توجد متفاعلة مع كافة مظاهر العلاقة السيئة بين الابوين وخاصة الخصومات المستمرة.

من الواضح أن ارتفاع نسبة الخصومات بين الاخوة لدى الأحداث المنحرفين هذا الارتفاع الهائل والمخيف، لايجعلها في رأينا، تعتبر في المرتبة الاولى من مظاهر سوء العلاقة بين الابوين أو التفكك الاسري. لان هذه الظاهرة موجودة، وينتظر دائما أن توجد، في جميع الاسر، التي يسود فيها الوئام بين الابوين أيضا، ومن الواضح من الناحية المنهجية أن من الصعب تحديد أنواع خصومات الاخوة التي تعتبر مؤشرا اصيلا على التفكك الأسري، وتلك التي تعتبر خصومات عادية (طبيعية) متولدة عن مستويات الغيرة المألوفة بين الاخوة، وأكثر من ذلك صعوبة الحصول بكيفية موضوعية، على البيانات المتعلقة بشأن نوعية هذه الخصومات، وخاصة من طرف الاحداث الجانحين، وبأسئلة مباشرة فالنسبة المئوية المذكورة، للخصومات بين الاخوة جاءت أساسا من هذا المصدر ودعت إلى ذلك ظروف خاصة باجراء البحث، اذا لم يكن الغرض منه التركيز على وجود هذه الخصومات بالذات.

ومع ذلك، فان بعض العبارات الواردة، في مقابلات مع هؤلاء الجانحين، لها دلالتها القصوى على الخصومات بين الاخوة كمظهر من مظاهر التفكك، نقدم منها بعض الامثلة كالتالي :

* ـــ «غيربيا ولابيه» أي ـــ اما أن يقضي علي أو أقضي عليه، يصف بها حدث جانح قاتل، شعوره نحو أخيه الأكبر قبل الجنوح.
* ـــ «كيدير غير اللي كالليه راسو» أي انه عنيد يركب رأسه، وهي عبارة يصف بها جانح سارق أحد اخوته الاصغر مباشرة.
* ـــ «هو سبب البلا ديما الناس يتشكاو منه» أي هو سبب المصائب والناس تتشكى منه دائما. عبارة يصف بها جانح قاتل موقفه من أخيه الأصغر مباشرة.

---

(16) هذه النسبة مقتصرة على عينة نزلاء مركز حماية الطفولة بتمارة (الرباط) لسنة 1980/1981.

ومن الواضح ان كثيرا من هذه العبارات، والتي جاءت عفوا في ثنايا أحاديث مفتوحة مع الجانحين عن العلاقات السائدة في أسرهم، بقدر ما هي قوية الدلالة على وجود خصومات بين الاخوة بمعناها القوي، فهي كذلك، تمثل أيضا اسقاطا محتملا من هؤلاء الجانحين لمشاعرهم الخاصة، وحالاتهم النفسية على اخوتهم، وهذا ما لا نقف عنده هنا.

ثالثا : معطيات وملاحظات :

1 ـ تفسير بعض المعطيات :

نشير إلى أن كثيرا من الأبحاث تم انجازها، تحت اشرافنا ميدانيا في قسم علم النفس، وخاصة منها ما يتعلق بالانحراف والجنوح، والمجالات المدرسية التربوية. وهي أعمال لاتزال في بدايتها لحداثة قسم علم النفس ذاته من جهة، ولكون مجموعة البحث التي تكونت، لاستخلاص النتائج العامة من تلك الابحاث المتفرقة لاتزال في بداية عملها. ومع ذلك فان النتائج الأولية لتلك الأبحاث لها دلالتها الرئيسية، وهي تتفق تماما، مع كثير من النظريات والآراء السائدة، في عالم الجنوح، وننتظر الكثير منها ، عندما تنتهي مجموعة البحث من تعميق مايجب تعميقه من جوانب تلك الابحاث، والاستكمال الميداني، لما يجب استكماله منها. وقد أخذت العينات التجريبية في هذه الابحاث، من مراكز الملاحظة وحماية الطفولة واعادة التربية، بالرباط (تمارة) وبن سليمان والدار البيضاء (17)، بالاضافة إلى عينات تجريبية أخرى، من مؤسسات تعليمية بالنسبة لظواهر الكسل، والتخلف الدراسي، والشعور بالدونية... وقد بلغ مجموع أفراد العينات التجريبية 400 من الأحداث في كل هذه الأبحاث أما الدراسات المقتصرة على مراكز حماية الطفولة ومراكز الملاحظة وإعادة التربية وحدها. فضمت 120 حدثا من نزلاء هذه المؤسسات، و30 من الذين غادروها (تخرجوا منها) لسنة فأكثر. هذه المجموعة الاخيرة، كان القصد من تتبعها معرفة آثار المكوث بتلك المراكز، وخاصة ما يتكون لدى الأحداث أو (يكتسبونه) من تصور لمستقبلهم.

وتعرض البيانات المتعلقة بالجانحين، حضور مظاهر التفكك الاسري بصورة واضحة أو على الأصح هي تعرض المؤشرات المادية لهذا التفكك، كانفصال الأبوين بالطلاق، اذ كانت أقل نسبة مئوية بالنسبة للعينات التجريبية 43%، كما تتراوح النسبةالمئوية لعامل التغيب المستمر لأحد الأبوين ما بين 36% و 45%. ومن الملاحظ أن التغيب له عدة مظاهر، منها أن تكون العلاقة الثنائية بين الأبوين متوترة، فيدعو ذلك الاب إلى

(17) يتم حاليا تحت اشرافنا جمع البيانات المتعلقة بمركز رعاية الأحداث بمدينة الناضور.

أن يقضي وقتا أطول خارج البيت، زيادة على وقت الشغل اليومي، كما أن تغيب الأم يلعب دوره هنا، ويتمثل على الخصوص في غياب الأم بسبب الشغل. ونأخذ هنا بعين الاعتبار، أن البيئة المغربية كالبيئة العربية اجمالا لاتسمح للأم بالتغيب خارج البيت لغير الشغل، أو على الأقل هي لا تساعد على ذلك، في بيئة تتفاوت فيها الحقوق تفاوتا كبيرا بين ما للرجل وما للمرأة، فالحالات هنا تبقى نادرة. ونفترض أن البيئات الأكثر تفتحا، في حقوق المرأة كالمجتمع الغربي قد يدخل فيها بقوة أكبر عامل تغيب الأم عن المنزل لغير الشغل، وخاصة أوقات الفراغ عند انفاء الانسجام في العلاقة الثنائية بين الزوجين.

ان تأكيدنا على أن هذه مؤشرات مادية لسوء العلاقة بين الأبوين، أي للتفكك الأسري، يعني أننا نربط مبدئيا بين هذه المؤشرات بين التفكك، الذي هو نفسي اجتماعي يكمن خلف هذه المؤشرات، بمعنى أن الفكرة التي يمكن أن تراودنا، وهي أن العناصر الحاضرة في جنوح هؤلاء الأحداث كالتغيب المستمر للأبوين معا أو لأحدهما (عدا الطلاق) لاتجسد بالضرورة مظهر التفكك الاسري، وبالتالي حضورها ليس محددا لجنوح الأحداث، هذه الفكرة ندفعها باعتبارين :

ـــ *الاعتبار الاول* : يستنتج مباشرة من المقارنة بالمجموعات الضابطة فرغم أن الفارق في حضور بعض مظاهر التفكك هذه ـــ عدا الطلاق ـــ ليس كبيرا جدا، بمعنى أن تغيب الأبوين حاضر أيضا، في المجموعة الضابطة، وهو يتراوح ما بين 18% إلى 37% (مقابل 36% 45% في العينة التجريبية) فان هذا الحضور أقل، وهناك معطيات أخرى، تجعلنا نعتبر هذا التفاوت في الحضور ذا دلالة، لصالح افتراض أن هذا المظهر من التفكك، ذو علاقة بجنوح الاحداث.

ـــ *الاعتبار الثاني* : ان مظهرا أصيلا للتفكك الأسري، يرتبط بدرجة أقوى بظاهرة الجنوح، وهو مظهر لايمكن أن يتطرق أدنى شك في تمثيليته لسوء العلاقة الثنائية، وتجسيد التفكك، وهو مظهر الخصومة الكثيرة بين الأبوين اذ ترتفع نسبة حضور هذا المظهر، في أسر الاحداث الجانحين بالمراكز المذكورة، إلى 54%.

إن مشاهد الخصام هذه لها تأثير قوي في نفس الطفل، وهو المعروف بحساسيته، وخاصة ابتداء من السنة الثالثة من عمره، نحو نوع العلاقة التي تربط أبويه، في جوانبها الضمنية، أي فيما يحاول الأبوان اخفاءه عنه منها، لافيما يظهرانه فحسب، وقد أكدت كثير من أبحاث G. MAUCO على هذه الظاهرة عند الطفل، بحيث يستنتج من ذلك، أن حساسية الطفل إزاء هذه العلاقة بين الأبوين، تفوق حساسيته لأي شيء آخر، مهما كان مثيرا، ومهما كان انسانيا أو ماديا.

ولاشك أن وعي الأبوين، اذا كان في مستواه المطلوب، يمكن أن يخفف من الوضع المتأزم، وتأثيراته على الطفل، بيد أن هذا التخفيف يبقى محدودا على العموم، ومهما يكن، ففي مجتمع كمجتمعنا العربي عموما والمغربي خصوصا، لاتولي أهمية كبيرة لانعكاس الخصومات الابوية على الاطفال، بل ان هذه الخصومات، تصيب الأطفال مباشرة، فيصبحون محل تجاذب بين الابوين، بل قد يدفعون إلى اتخاذ موقف ضد أحد الابوين، كما تشهد بذلك كثير من الملفات القضائية المتعلقة بحالات طلب النفقة أو الطلاق وغيرها.

واذا اعتبرنا أن جريمة القتل، هي اقصى ما يمكن أن يصل إليه جنوح الأحداث، فان المظاهر السابقة لسوء العلاقة الثنائية بين الابوين، بما فيها الطلاق أو كثرة تغيب أحد الابوين، والخصومات المستمرة بينهما، كلها حاضرة في حالات هؤلاء الجانحين بالمراكز المذكورة سابقا، بنسب لاتقل في حدها الادنى عن 40%، بل تسجل بعض هذه المظاهر، أعلى نسبة في حالات هؤلاء الجانحين، فتصل إلى 82% بالنسبة للخصومات المستمرة بين الاخوة في أسر الأحداث الجانحين، وهذه النسبة المرتفعة لهذه الظاهرة تؤخذ في ضوء الاعتبار الذي سبقت الاشارة إليه، وهو أنها تتضمن أيضا، الخصومات (العادية) بين الاخوة، أي ذلك المستوى الذي قد تشترك فيه العينات الضابطة (الأسوياء) مع العينة التجريبية (الجانحين).

أ ــ بداية الاستجابات الجانحة : مظاهر جنوح الأحداث كثيرة ومستوياتها عديدة، نذكر منها على الخصوص، بالنسبة لنزلاء المراكز التي أخذت منها العينة التجريبية وبترتيب تنازلي حسب نسب التكرار مايلي : التقمصات المنحرفة والشاذة (يدخل فيها الاغتصاب والاعتداءات الجنسية..)، السرقة والاعتداءات البدنية، تعاطي المخدرات، القتل...

ومن الواضح أن هذه المظاهر الجنوحية، تعتبر استجابات مكتملة أي جاهزة وفي مظهرها النهائي الذي يحال الجانح بسببه مباشرة إلى مراكز الرعاية، ومن الواضح كذلك، أن الاستجابة الجانحة لاتبرز لأول وهلة على هذا المستوى، بل تتولد تدريجيا. ومن المفيد جدا، أن نتعرف على بداياتها الأولى أو ارهاصاتها، لأن ذلك يساعد كثيرا، لا في فهم الجنوح فحسب، ولكن على الخصوص، في امكان التصدي له، قبل استفحال حاله في الحدث.

ولاشك أن المجال هنا واسع، يحتمل كثيرا من الافتراضات، وفي محاولتنا لتلمس البوادر الأولية للجنوح، أثناء تولدها في الحدث، رأينا أن نعتبر بقدر الامكان البوادر الجنوحية التي لايرقى الشك إلى تمثيليتها للظاهرة من جهة، ولا إلى بساطتها من جهة

أخرى، بحيث تعتبر بالتالي منذرة بالجنوح. وبما أننا ندرس جنوح الأحداث، في نطاق دور العلاقات الأسرية في تكوينه، فقد رأينا من المنطقي والمعقول، أن تكون بوادر الجنوح الأولى المتولدة عن دور الأسرة، متجلية في المشاعر المنافية إزاء هذه الاسرة. فمن المعقول أن يتولد في أعماق الحدث شعور بالنفور، ازاء جو الأسرة المتأزم والمتوتر. وقد رأينا أن المؤشر المحسوس، على مثل هذا الشعور، هو سعي الحدث لتغيير جو الأسرة، بجو آخر بديل، وهكذا يعتبر التغيب عن البيت، من طرف الحدث، لغير داع مشروع، تجسيدًا للمشاعر المنافية، ولاسيما المبيت خارج المنزل.

وباستثناء المستويين المتطرفين للمبيت خارج المنزل، وهما مستوى الصفر (انعدام الظاهرة) او مستوى الوجود المطلق (حالة التشرد الكامل للحدث)، باستثناء هذين المستويين الواضحين، واللذين يمكن الحصول على بيانات حاسمة ومؤكدة بشأنهما، فان المستويات الأخرى واجهتنا بصددها عدة صعوبات. منها صعوبات وضع سلم دقيق بمستويات المبيت خارج المنزل (نادرا، أحيانا، كثيرا...)، ومنها صعوبة ضبط أولياء الجانحين، أو الجانحين أنفسهم، لذاكرتهم، لتحديد المستوى بالضبط، بينما يجدون بالطبع سهولة في اعطاء ما يلزم من بيانات، عندما يتعلق الأمر بالمستويين المتطرفين (أبدا، دائما...).

فبالنسبة للمستوى المتطرف الأول، أي النفي المطلق للمبيت خارج المنزل من طرف الحدث الجانح (أبدا...)، لم تسجل أية نسبة لها دلالة، بمعنى أن الأحداث الجانحين كلهم تقريبا، توافرت فيهم ظاهرة المبيت خارج المنزل ولو في أقل مستواها (نادرا...). أما بالنسبة للمستوى المتطرف الثاني (دائما) أي حالة التشرد الكامل للحدث، حالة تجعله في شبه قطيعة مستمرة مع أسرته فهي حاضرة بنسبة 14%.

وفيما عدا هذين المستويين، تعذر التحديد والضبط، فلا الحدث ولا أولياؤه يستطيعون أن يؤكدوا ان كان المبيت خارج المنزل قد وقع بوتيرة، ليلة أو ليلتين في الشهر، أو ليلة كل أسبوع، أو أكثر من ليلة في الاسبوع، بالاضافة إلى صعوبة تحديد فترة الانقطاع عن المبيت خارج المنزل، بين واقعة وأخرى، باعتبار أن هذا المبيت في أغلب الحالات ليس منتظما.

بيد أن الطرفين، أي الاحداث الجانحين وآباؤهم، استطاعوا أن يصلوا إلى تقدير هذه الظاهرة، مميزين بين «أحيانا» و «كثيرا» و «دائما».

فاذا اعتبرنا مجرد المبيت «أحيانا» بما تعنيه «أحيانا» من كونها تتراوح بين ليلة في الاسبوع، أو عدة أيام متتابعة، يتلوها انقطاع يصل إلى شهرين... اذا اعتبرنا مجرد حدوث ذلك، «أحيانا» مؤشرا قويا، على أن المحظور قد وقع، وتجسد بكيفية لاتقبل

الشك، فاننا نجد 30% من الجانحين الأحداث يبيتون خارج منازلهم «أحيانا».

ومن الواضح أننا نعني بهذا المبيت خارج المنزل، حدوثه لغير سبب عادي، كاستجابة لدعوة الأقرباء أو المناسبات المألوفة، بل نعني به، وقوعه كاستجابة إزاء الجو الاسري المنافي، كوسيلة للتغيير والبحث عن جو آخر بديل.

ب ــ دلالة الرغبة في التغيب : ولدينا ما هو أكثر دلالة من مجرد المبيت خارج المنزل، سواء كان ذلك «أحيانا» أو «كثيرا»... ألا وهو الرغبة في المبيت خارج المنزل، وبالتالي الرغبة في التغيب عن المنزل، وتغيير الجو الأسري الموجود بجو آخر. هذه الرغبة سواء نفذت أم لم تنفذ فهي الأعمق دلالة على حدوث الشرخ في العلاقة الأسرية، التي تربط الحدث بمن معه من أفراد أسرته. وقد عبر الاحداث الجانحون عن هذه الرغبة، بنسبة 52% بمعنى أن الأحداث الجانحين الذين لهم رغبة ــ قبل الجنوح ــ في الابتعاد عن أسرهم، بما فيه المبيت خارج المنزل، ولم ينفذوها تبلغ تقريبا، ضعف نسبة أولئك الذين نفذوا رغبتهم هذه «أحيانا».

ج ــ ضعف التنظيم والقدرة على المواجهة : ويمكن ارجاع عدم تنفيذ الرغبة في الابتعاد عن الاسرة من طرف اولئك إلى ضعف في القدرة على المواجهة، أو ضعف التنظيم أو الارادة... وكلها تدخل ضمن السمات الاساسية لشخصيات الجانحين.

وبالنسبة للأحداث الجانحين المرتكزين لجريمة القتل على الخصوص، باعتبار هذه أكبر جنحة اجتماعية (من الكبائر)، فلا يمكن أن يؤخذ تنفيذ عملية القتل ذاتها، كقدرة على قوة الارادة عند الحدث الجانح، أو قدرته على التنظيم، ذلك أن تلك العملية، تأتي نتيجة انعدام توازن عام في الشخصية، وعجز عن التكيف السوي وتتم في لحظة عابرة، شبيهة بلحظات الانفعال، بل هي بالفعل تتم في لحظة انفعال، بمعناه السيكولوجي الدقيق حتى ولو تمت العملية بعد «اصرار» وبتنظيم مادي.

على أن هذا التنظيم المادي، يكاد ينتفي عمليا لدى الأحداث الجانحين المرتكبين للقتل. فظروف ارتكابهم لجنحهم، وكذلك الأدوات المستخدمة في القتل، لاتدل على ذلك التنظيم المادي، وبالطبع لاتدل على تنظيم نفسي لانعدام القدرة على السيطرة على الانفعالات وضبطها، أي لانعدام أو ضعف قدرة الأنا. فارتكاب جنح القتل لدى هؤلاء الاحداث، تم في ظروف شجار نشب بدون تصميم سابق، والادوات المستخدمة في القتل هي تقريبا ما اتفق أن وجد في يد الجانح، أو في متناوله كالحجر، والمنجل والضرب باليد... وهناك أداة السكين في بعض الحالات، والتي لامبرر لحملها من قبل الجانح، ولكن هذا التسلح بالسكين لايعني تنظيما ماديا للجنحة، بل هو معبر عن قلق ورغبة في اثبات الذات، أو استجابة لمتطلبات الاندماج في العصابة... ولم تكن موجهة ضد

شخص المجني عليه بالذات. الا لحظة العملية ذاتها.

ولكن انعدام التنظيم النفسي أو قدرته، بما يعني انعدام توازن الذات، لايمنع من أن نلاحظ أن القدرة على تنفيذ القتل، جاءت من قوة الضغط الذي يجب أن ينفس على نحو ما، فهو يمثل قوة دافعة يمكن أن تلتبس بالقوة النفسية التنظيمية ولكنها ليست كذلك.

2 ـــ ملاحظات :

حاولنا أن نؤكد في كل ما سبق، على دور الأسرة في توليد الجنوح لدى الاحداث، من زاوية العلاقات القائمة بين أفرادها، ولاسيما العلاقة الأساسية الثنائية التي تربط الأبوين، وكذلك بعض العلاقات القريبة منها والمرتبطة بها.

ويجب أن نشير هنا، إلى أن القصد عندنا، ليس اعتبار هذه العلاقات وحدها هي المسؤولة عن جنوح الاحداث، فلا يمكن أن يغيب عن بالنا، سائر العوامل الأخرى الاجتماعية والاقتصادية، ولكن القصد عندنا بهذا الاقتصار ـــ عدا المقتضيات المنهجية ـــ أن نؤكد على أهمية دور هذه العلاقات، وبالتالي فان الالحاح على هذا الجانب الوجداني والانساني في توليد الجنوح، نهدف من ورائه إلى التنبيه إلى ضرورة اصلاح هذا الوضع في الأسرة، ذلك أن الوضع الوجداني الانساني هذا، قلما يلتفت إليه عمليا، مع التأكد عليه نظريا. نعني بذلك أن أي دراسة لجنوح الاحداث، لاتكاد تخلو من الاشارة إليه، ولكن الممارسات، أو الاقتراحات التي يراد لها أن تنعكس عمليا كعلاج للجنوح، لاتهتم بوضع خطة مضبوطة لاصلاح هذا الوضع، أو الارتفاع بمستواه، وذلك لعدة اعتبارات :

أ ـــ أن هذا الوضع من حيث هو وجداني انساني، يصعب وضع اقتراحات نظرية بشأنه، ويصعب تصور ـــ مجرد تصور ـــ أن تزرع الحب والألفة بين زوجين متنافرين، أو بينهما وبين الأبناء، أو بين الأبناء فيما بينهم، ويصعب أكثر من ذلك، أن نقتنع بأن النصائح تفيد في هذا الباب.

ب ـــ ان الوضع الاقتصادي الخاص بالاسرة، أو الاقتصادي الاجتماعي العام، يمكن وضع خطط ملموسة بشأنه ويمكن تصور تقديم نصائح بصدده... وبالجملة فانه يحظى بأكبر اهتمام. ولعل التصاميم الدولية والمحلية، الرامية إلى التشغيل، وتخفيف البطالة، والرفع من مستوى العيش، واقامة النوادي وغيرها، من المؤسسات المساعدة، هذه التصاميم بغض النظر عن مستوى تعميمها أو قصورها، تهدف مباشرة، إلى التقليل من حدة هذا العامل الاقتصادي الاجتماعي.

جـ ــ أهم شيء أننا في التأكيد على دور الوضع الوجداني للاسرة، ومحاولة عزله، هو أننا نعتبر أن بالامكان، المساهمة في اصلاحه رغم سوء الوضع الاقتصادي الذي يرتبط به دون شك.

اننا هنا ننطلق من فكرة تربوية خاصة، وهي أن المربي كائنا من كان، أبا أم معلما أم مصلحا، وحيثما كان، في المنزل أو المدرسة أو المراكز الاصلاحية، يجب أن يميل إلى اتهام نفسه بالتقصير، عندما يلاحظ أي مظهر من مظاهر جنوح الاحداث في مجال مهمته. هذه النزعة الاتهامية التي نتبناها عن وعي، ليست تلذذا بتعذيب الذات (مازوشية) ولا اغفالا، أو تغافلا عن العوامل الأخرى الفاعلة في المجالات التربوية، ولكنها سبيل تحمل المسؤولية التربوية على الوجه والمستوى المطلوب، في سبيل البحث المستمر لتحسين المردود التربوي، وهي بالجملة في نظرنا، مؤشر الوعي التربوي الحقيقي.

لقد عرفنا في المجال التربوي المدرسي بكافة المستويات التي زاولنا فيها مهامنا ونزاولها، موقف العاملين بهذا المجال، الذين كلما لحوا فشلا في مجالهم أنحوا باللوم على غيرهم، وردوا التقصير إلى عوامل خارجية عن ارادتهم، وقد يكون لهم الحق مبدئيا، ولكننا نعتبر أن التعود على مثل هذا السلوك خطير جدا في المجال التربوي، ونؤكد أن الظروف الشاذة والصعبة، لم تحل في تاريخ العمل التربوي، دون النجاح فيه، بل ان هذه الظروف، كانت داعيا إلى البحث والتجديد، في وسائل العمل التربوي. وأدت إلى تطوير نحو الأحسن.

ولا مجال لنتوسع في هذا، ولكن العارفين بتاريخ التجديد التربوي يدركون واقعيته وموضوعيته.

ومع ذلك، كما أشرنا سابقا، لايمكن تجاهل العامل الاقتصادي، وما يرتبط به من عوامل اجتماعية، ويكفي الاشارة إلى أن الاحصائيات تفيد أن 85% من الجانحين، ينتمون إلى أوساط فقيرة (18) والجنوح في المجال المدرسي مرتبط شديد الارتباط بالتخلف الدراسي، وملازم له، وكل من الجنوح والتخلف الدراسي يتأثر بالوسط، أكثر مما يتأثر بالوراثة (19) أو غيرها من العوامل.

صحيح أن الوضع الوجداني والانساني، في الأسرة، قد يكون ناتجا مباشرة عن الوضع الاقتصادي والاجتماعي العام، وأن أي اصلاح تام، أو ارتقاء بالمستوى التربوي في الأسرة، يجب أن يشمل الوضع الاقتصادي والاجتماعي الثقافي للأسرة والمجتمع، إلا

(18) André Le Galle. — les insuccès scolaires, p. 128. P.U.F.

(19) نفس المرجع والصفحة.

أن ثمة دائما، فرصة لاصلاح ما يمكن إصلاحه في العلاقات الأسرية وبنجاح، في ظل الوضع الاقتصادي السيء على الخصوص :

3 ــ الماضي الجانح والمستقبل الجامح :

ان الانسان بكل ما يعنيه هذا المفهوم من كيان منظم، هو محصلة الماضي والمستقبل. دور الماضي متفق عليه، بل هناك أحيانا مبالغة في تقديره على حساب دور المستقبل، كما هو الحال عند فرويد، ولكن العلماء والدارسين المتجاوزين للفرويدية والمكملين والمنتقدين لها، أكدوا على دور المستقبل نفسه، في تكوين الشخصية، فالفرد البشري لايحيا بدون طموح أو تطلع، مهما كان مستوى هذا الطموح والتطلع، الذي يصبح حافزا للشخص، أي بالتالي عاملا مباشرا مؤثرا في سلوكه، بل نقول أن غياب هذا التطلع والطموح، اذا صح أن هناك غيابا مطلقا له، يصبح بدوره حافزا عكسيا مؤثرا في السلوك.

والاهم بالنسبة للأحداث الجانحين، هو خلق هذا التطلع والطموح، أو تهذيبه وتوجيهه، أو تغييره بالمرة، ويتم ذلك بجعل الجانح يثق في نفسه، ويقدر على اداء دور محدد في بيئته، أي بالتالي جعله مؤهلا للاندماج الكامل في المجتمع. ومن الضروري أن يتم التفتح على المستقبل بالنسبة للحدث الجانح على حساب ماضيه. فالماضي بالنسبة للحدث الجانح، صفحة سوداء مهما كانت درجة اظلامها. لذلك يكون دور المركز الاصلاحي وما شابهه أساسيا، في جعل الحدث الجانح يتطلع إلى الأمام، أكثر مما ينطوي على الماضي.

ان الأغلبية الساحقة من الجانحين، تعبر عن الندم عن الماضي، ويظهر ذلك في التعبير عن الرغبة في الرجوع إلى مقاعد الدراسة، ومزاولة شغل منتظم، وعادي في المجتمع. ان الاقامة في مراكز الرعاية وما شابهها، لها دور ايجابي على الجنوح، ومؤشرات ذلك تتجلى في شعور الأحداث الجانحين أنفسهم، بتحسن في حالتهم، وحكم المشرفين أيضا بهذا التحسن، ولكن يجب أن يؤخذ في احتياط، ففي محاولة للتعرف على دور الماضي والنظرة إلى المستقبل لدى الاحداث الجانحين، يتبين أن 70% منهم داخل المراكز، وبعد أكثر من سنة قضوها بها، تتوافر لديهم مؤشرات الخوف من المستقبل، متجلية في عدم وضوح الرؤية لهذا المستقبل، أو في رسم صورة متفائلة لامنطقية (جامحة) عنه، وبالتالي غير واقعية، أو في اعتقاد الجانح بان التأهيل المهني الذي يخضع له في المراكز في جانبه المهني على الأقل، لايناسب ميوله، أو هو غير مقتنع بكونه بالفعل تأهيلا مهنيا مجديا.

وبخصوص هذا التأهيل بالذات، فان 34% من الأحداث الجانحين لايجدون

مايناسبهم، وخاصة من الذين سبق لهم مزاولة بعض المهن التي لايستطيعون استئنافها في المراكز.

هذه المؤشرات على وجود التخوف من المستقبل لدى الاحداث داخل المراكز لها مايقابلها لدى المغادرين لتلك المراكز. اذ تبين من تتبع 37 حالة من هؤلاء ان (الحاملين) لمؤشرات ذلك التخوف، لايغيب عنهم ذلك بعد المغادرة. وأكثر من ذلك، أن صورة الماضي المظلم، لاتزال عندهم بنسب مرتفعة جدا (+ 65%). ومعنى ذلك، أن حضور الماضي بقوة يشكل مؤشرا على عدم الثقة بالمستقبل، والاطمئنان إليه.

اننا اذا وضعنا كل هذه المعطيات، داخل الوضع السائد في مجتمعنا وخاصة منه ضعف القدرة التشغيلية القارة، والمتسمة بكونها تلائم شخصيات معرضة للانتكاس، فاننا ندرك أن مغادرة المركز وحدها، لاتكفي للحكم على انجاز المهمة التربوية والتأهيلية ازاء الاحداث الجانحين، ومن ثم، فان الرمي بهؤلاء المغادرين للمراكز، في أتون التسابق على الشغل بدعوى أنهم مؤهلون، لايعبر الا عن اهدار كل الجهود التي بذلت في اصلاح حالهم.

بالفعل، ان تمام اصلاح حال الحدث الجانح يجب أن يتوج باخراجه إلى البيئة الحقيقية، لان بيئة المركز مهما تكن، فهي مصطنعة، والحدث يدرك ذلك، ولكن اهمال جعله بعد ذلك، وبصفة نهائية، في موقع مستقر تعليميا، أو مهنيا يجنبه فائض التنافس الذي يتجاوز عتبة احتماله، من شأنه أن يزيد من حدة أزمته، ويعود به إلى حاله الاولى، أو أسوأ.

واذا كنا هنا، نؤكد على ضرورة تجاوز صورة الماضي، بالنسبة للحدث الجانح، واحلال صورة واقعية ايجابية للمستقبل أمامها، فاننا نؤكد في نفس المستوى، على أن ذلك يجب أن يتم بطرق تربوية تكوينية، تتضمن ذلك ولاتصرح به مباشرة. فتعويض صورة بأخرى، يجب أن يتم بالهجوم الأهوج، على الأولى، وتكسيرها، بل بالتركيز على الثانية، لتحل المكان المطلوب تدريجيا ماديا ومعنويا، وذلك بالتأهيل الحقيقي الواقعي، وخلق القابلية في الحدث الجانح، لتكوين علاقات انسانية تعاونية مع الغير.

رابعا : آفاق الإصلاح.

1 ـــ أسئلة :

انطلاقا من التصورات والتحليلات السابقة، نحاول أن نجمل بعض الأسئلة المنبثقة عنها مباشرة :

أ ــ **حول دور الاسرة في الجنوح :**

كيف يمكن الاسهام في خلق جو وجداني سليم في الأسرة ووعي تربوي على مستوى العلاقات بين أفرادها، خاصة بين الأبوين من جهة، وبينهما وبين الطفل واخوته من جهة ثانية ؟ اليس من حقنا أن نفكر بتربية الآباء قبل الابناء ؟ وما هي الاجراءات العملية لكل ذلك ؟

ب ــ **حول دور مراكز الرعاية :**

إلى أي حد تسهم مراكز الرعاية وما شابهها من المؤسسات الخاصة بالأحداث الجانحين، في القيام بالدور المطلوب منها ؟ ما نوع التأهيل المهني والاجتماعي، الذي يتلقاه الحدث الجانح بهذه المراكز ؟ ما هي الوسائل المخصصة لكل ذلك في تلك المراكز على مستوى الطرق التربوية، والتجهيز والأطر ؟ كيف يمكن أن نطمئن إلى صلاح الجانح بعد مغادرته مراكز الرعاية ؟ هل يمكن وضع خطة لذلك ؟ ما هي معالمها ؟

ج ــ **حول استراتيجية عربية لمواجهة الجنوح :**

هل يمكن وضع استراتيجية عربية لمواجهة جنوح الأحداث على مستوى مؤسسات دائمة متخصصة، ومتصلة باستمرار، على غرار المراكز المحلية لرعاية الاحداث الجانحين وما شابهها ؟ هل يمكن وضع استراتيجية عربية لرعاية العلاقات الأسرية، وتوعية أفرادها وارشادهم وخلق مؤسسات متخصصة لهذا الغرض ؟

2 ــ مناقشة :

اشرنا اشارة عابرة في البداية إلى أن المتداول عمليا في ممارسة الاسرة لدورها التربوي، والسائد في التصورات المرتبطة بمختلف مهامها الأساسية، هو أنها مهيأة طبيعيا للقيام بمهمتها التربوية. وأغلب الخطط التي تنفذ من جانب المؤسسات الحكومية والمساعدة لها دوليا ومحليا، لاتزيد عن تقديم بعض المواد الغذائية، والنصائح، أو التمارين المرتبطة، بالرعاية الجسمية للطفل، وكذلك النصائح المرتبطة بتحديد النسل أو تنظيمه. وربما يصل الأمر إلى تقديم الوسائل المادية المساعدة على ذلك، بالاضافة إلى تلقيح الأطفال...

وهذا الاتجاه في معالجة قضايا الأسرة لايمس من قريب أو بعيد موضوع العلاقات الانسانية بين أفرادها، ولا المهام التربوية لها.

ومن العجب حقا أننا نجد لدينا وزارات للتعليم، والتشغيل، والفلاحة والاصلاح الزراعي، ولانجد وزارة لاصلاح الأسرة، فقضاياها مدمجة في الشؤون الاجتماعية العامة

في الغالب، وهي تنصرف إلى ما سبق أن ذكرنا من المساعدات، في أحسن الأحوال، وبقصور كبير، ولكنها تقف موقف الغياب التام عن صميم ما يجول في الأسرة في عمق الأسرة. ومن هنا ننطلق في مناقشة آفاق الاصلاح التي يمكن أن تحد من دور الجنوح.

أ ـ في رأينا أن المنطق يقتضي **خلق جهاز كامل، وزارة أو مؤسسة خاصة بشؤون الأسرة هذه، خاصة من الناحية التربوية**، وبالاضافة إلى ما يمكن من الخدمات المادية. وليس هذا المطلب في نظرنا ثانويا أو كماليا، بل ان وضع التخلف الذي نوجد عليه حاليا، يحتم أن تكون مثل هذه المؤسسات، على رأس ما نفكر به، في كل مجتمعنا العربي بعد تحقيق الاستقلال السياسي مباشرة.

فما دمنا لانعتمد في الزراعة والفلاحة، على معطيات الطبيعة، بل نتدخل بالاصلاح في التوزيع، والتنظيم، ومختلف العمليات، وما دمنا نمارس نفس المسؤولية في كافة قطاعات حياتنا، فكيف نغفل عن ذلك، أو نهمله للأسرة التي هي منبع كل شيء وأساسه، مهما كان اجتماعيا، أو سياسيا، أو اقتصاديا ؟

ان الأبوين يجب أن يتعلما مهمتهما، ودورهما التربوي، بطريقة منظمة مدروسة، ومخطط لها بدقة، لاتقل عن أي تخطيط آخر. وكما نضع مفتشين للمدارس، ومراقبين للضرائب، ومقدمين للشؤون المدنية، وشرطة للامن، مع ما يجب أن يتضمنه دور هؤلاء من المساعدة والارشاد، والتوعية، لاماتثيره أسماؤهم من تصورات التسلط والعقاب، كذلك، وعلى نفس المستوى من التنظيم والتدقيق، يجب أن يوضع مرشدون تربويون لشؤون الأسرة، في كل حي ودوار.

ب ـ في نطاق هذا التصور والذي لانراه مستحيلا ولا كماليا، بل لانراه صعبا، ونرى على الخصوص أن قيام المؤسسات، والخطط الاقتصادية والاجتماعية بدونه، يجعلها قليلة الفائدة، اذا لم تكن عديمتها، في ضوء هذا التصور، **نرى من الضروري اقامة ما يشبه مدارس الآباء** يتعلم فيها هؤلاء، كيف يعرضون مشاكلهم التربوية على القائمين بها، كما يعرضون مشاكلهم الاقتصادية، والمدنية، والصحية، على القائمين بها، ومثل هذه المؤسسات، موجودة في كثير من الدول، نذكر منها على الخصوص فرنسا منذ الحرب العالمية الثانية، حيث أحدثت فيها مثل هذه المؤسسات، وبالذات لهدف محاصرة مشاكل التشرد والشذوذ، عندما هزت الحرب علاقات الاسر، وجعلت العلاقات بين الابوين تهتز وتنفصم، ورعاية الأطفال تتعرض بالتالي للاهمال، ولاتزال هذه المؤسسات تؤدي دورها.

ومن الضروري أن نلاحظ هنا، أن الهدف من خلق مثل هذه المؤسسات في مجتمعنا العربي، يجب أن يمتد إلى أعمق مما امتدت إليه تلك المؤسسات في فرنسا وغيرها، من البلاد المتقدمة.

ان الظروف الاسرية الشاذة، التي دعت إلى تأسيس مدارس الآباء، وماشابهها في البلاد المتقدمة، قائمة في مجتمعاتنا باستمرار، لضعف المستويات الثقافية، والاقتصادية، وانعدام الوعي التربوي المطلوب، لدى الآباء وهذا يجب أن نعترف به بشجاعة ومسؤولية كاملتين. ذلك أننا لكي نربي الطفل، يجب أن نربي أنفسنا باستمرار (20).

جـ ــ ضرورة السهر على أساليب الزواج ومراقبتها لاصلاح كيفياتها، ولاسيما في المجتمع القروي، حيث تتحكم العادة والاعتبارات المرتبطة بها، وخاصة مايتعلق بالميراث، وتكوين ((الكانون))، وللحصول على النصيب الفردي من أراضي الجماعات و ((الكيش)) وما شابهها. فهذا يكون دافعا قويا، إلى تزويج الفتيان، ولاسيما الفتيات في سن مبكرة، غير قانونية، مع الاحتيال للرفع من هذه السن على الأوراق الادارية والشرعية. فهذا الزواج، وما يتبعه من انجاب مبكر، يساعد الفتاة على خلق أمومة غير ناضجة نفسيا، وبالتالي يؤثر في انسجام العلاقة الزوجية في اسسها العميقة، كما يخلق حالات من الرفض اللاشعوري، وربما الشعوري أيضا، لدور الأمومة، يتخذ أشكالا غير مباشرة.

د ــ **تجهيز مراكز الاصلاح والرعاية...** بما يساعد على تأهيل مهني، اجتماعي حقيقي، بحيث يضمن للحدث الجانح دورا محددا ايجابيا في مجتمعه عند التخرج، وعلى وجه الخصوص، يجب مراعاة الخبرات المهنية السابقة للجانحين، لاستثمارها في التأهيل المهني لهم اذا كانت ناقصة.

هـ ــ **وضع خطة وتنظيم ((لمتابعة)) الجانحين بعد خروجهم من** المراكز الاصلاحية وعودتهم لأسرهم، بحيث تتم مراقبة وتحديد مدى ما يطرأ من تغير على سلوكهم، ومبلغ ما يحققونه من اندماج اجتماعي، سواء بالنظر إلى العلاقات التي يكونونها مع بيئتهم، أو بالنظر للدور العملي والمهني الذي يمارسونه فقد لاحظنا أن هذه المراكز للرعاية وإعادة التربية تبقى مقصرة وقاصرة بدون هذه المتابعة. ومفعولها ينتهي بمجرد مغادرة الجانحين لها.

وهذه الظاهرة لاحظناها أيضا على مستوى العلاج الطبي النفسي، الذي تقوم به مستشفيات الأمراض النفسية والعقلية، كما لاحظها معنا المشرفون على تلك المستشفيات (مستشفى الرازي بسلا، ومستشفى برشيد) ــ فالنزلاء يغادرون هذه المؤسسات في حالة متحسنة، ولكنهم لايلبثون بعد مدة أن يعودوا بنفس الأعراض أو بأعراض أشد، نظرا لأنهم عند مغادرتهم المستشفى، لايجدون في وسطهم، ما يساعد على تجاوز المرض

(20) André Berge. — l'Education familiale, p. 240, Aubier 1967.

والاضطراب، بل بالعكس يجدون نفس الوسط، الذي ركب فيهم أو ساعد على تركيب الاضطراب. ورغم ارتفاع نسبة هؤلاء العائدين إلى هذه المستشفيات بعد مغادرتهم لها، فهناك افتراض بان النسبة أعلى، لان كثيرا منهم لاتساعدهم الظروف مرة أخرى، حتى بالعودة إلى المستشفى باعتبار أن لافائدة منه، مادام لم يقطع دابر المرض في المرة الاولى.

لكل ذلك فهذه ((المتابعة)) التي نقترحها بإلحاح للأحداث الجانحين بعد مغادرتهم مراكز الحماية والاصلاح تعتبر مطلبا جوهريا، ويجب ألا تطبع بالعفوية والصدفة، بل تنظم تنظيما دقيقا ويقوم به أكفاء.

وفي نطاق استراتيجية عربية لمواجهة جنوح الأحداث يجب تمتين العلاقة بين المؤسسات المتخصصة في الجنوح، والموجودة حاليا بالعالم العربي والانطلاق نحو استراتيجية عملية لمواجهة الجنوح.

خاتمــة :

هذه في رأينا بعض الخطوات التي يمكن أن تساعد في توسيع آفاق اصلاح الجنوح. وبالأخص في الحد من التأثيرات السلبية للاسرة في الاحداث، تلك التأثيرات، التي رأينا أنها تدخل في تكوين حالات الجنوح، وفي اعادة تكوينها بعد مغادرة مراكز الرعاية...

وقد سبقت الاشارة إلى أننا في هذا التركيز على تأثير الاسرة، لانغفل عن دور العوامل الأخرى الاقتصادية والاجتماعية، العامة، وغيرها، وانما كان الهدف الاقتصار على الأسرة لابراز أهميتها، ولاتخاذ مايمكن اتخاذه، في نطاق نظرة عامة شاملة، لكل العوامل المتفاعلة في توليد جنوح الاحداث.

الشعر الأندلسي في عهد المرابطين
«الإشكال المنهجي»

طحطح فاطمة
كلية الآداب ــ الرباط

إذا كان لكل عصر قضاياه وإشكالاته الأدبية، فإن القضية المطروحة اليوم، على الساحة الادبية والنقدية، هي قضية منهج، وإشكالية معرفة وبحث، أكثر منها قضية مواقف وأحكام.

لقد اتضح لي أثناء بحثي في الشعر الأندلسي على عهد المرابطين أن الاشكال المنهجي أساسي في هذه الدراسة، فقد وجدت نفسي أمام مجموعة من علامات الاستفهام، عن ماهية الرؤية أوالتصور الذي على أساسه أدرس هذا الشعر.

ــ هل أدرسه على أساس الأغراض، ومقدار ما أصابها من تطور أو جمود ؟

ــ هل أدرسه على أساس قضايا عامة وظواهر بارزة لدى كل شاعر من الشعراء ؟

ــ أم أنظر في تجارب الشعراء، فاكشف عن رؤاهم الخاصة للوجود والانسان والزمان وغيرها من القضايا ؟

واجهتني كل هذه الاسئلة وغيرها، وبعد أخذ ورد، واستبعاد لكل تصور غيري جاهز، وانطلاقا من النصوص المحللة، أساسا، تبين أن الدراسة لتطور الأغراض الشعرية ــ حسب معيار السياسة ــ غير كافية، بل غير مجدية أحيانا في استجلاء بعض الحقائق، والكشف عن بنية النص الابداعي.

إن الدراسة التاريخية للأغراض تعني الانطلاق من مسلمات ووضع خانات، تحتم على الباحث ــ بهذا المنظور ــ أن يخضع مادة دراسته ويوجهها وفق تلك المسلمات، والقواعد، فتكون الاستنتاجات ــ أحيانا ــ بعيدة عن الواقع، كمن يغالط المنطق

الأرسطي من السفسطائيين، حيث يستنتج أحكاما مغلوطة، بناء على مقدمات هي بدورها قابلة للمناقشة والطعن.

فماذا يضيف دارس الادب ــ مثلا ــ عندما يستنتج، أن شعر المجون قد ضعف في عهد المرابطين، أليس ذلك مجرد تحصيل حاصل لقولة المؤرخ بأن الدولة كانت دينية الطابع ؟

لقد اتضح أنه ليس من الدراسة العلمية في شيء أن يقول باحث ــ مثلا ــ أن الشعراء الاندلسيين في هذا العهد لم يدعوا شيئا لم يصفوه فقالوا في الوردة والنخلة والدولاب.... وفي الخمرة ولونها ومذاقها....

كما لا يجدي في الدراسة الادبية أن «نكتشف» أن قصيدة المدح لم تتطور في عهد المرابطين، لكن أضيفت إليها عناصر جزئية، كمدح المرابطين باللثام، وبأصلهم الحميري...وأن الأعمى التطيلي قد أكثر من مدح النساء المرابطيات... ليس يجدي ذلك، لأن الأعمى كان مستعدا لمدح أي إنسان ينقذه ويمده بالعطاء، لكن المهم الكشف عن معاناة الشاعر، وعن تداخل لغة «الأنا» بلغة المدح عند الشاعر.

إن دراسة وفق هذا المنهج فيها تجزيىء للقصيدة، وتفتيت لوحدتها، هذا بالإضافة إلى أن البحث في تطور الأغراض ــ وفق التقسيم السابق ــ يقتضي دراسة مقارنة، تأخذ بعين الاعتبار النصوص السابقة للفترة المدروسة واللاحقة لها، حتى يتسنى للباحث التوصل إلى نتائج وأحكام أكثر دقة وموضوعية، عن جمود ذلك الغرض، وتطور ذاك... وأية دراسة لا تنهض على هذا الاساس تكون فقيرة وسطحية في معظم جوانبها.

إن التقسيم الجاهز ــ حسب الأغراض ــ يوحي، بل يؤكد أن بنية النص قد حددت مسبقا، كما أن إدراج مجموعة قصائد في الغزل وأخرى في المدح، والوصف....معناه كذلك أن الشاعر قد صار غريبا عن قصيدته، وما عليه إلا القول وفق تلك الاغراض، وما على الدارس كذلك إلا ملأ تلك الخانات بما يناسبها من شعر هذا وذاك..

كما أن تحديد العناوين مسبقا، يؤكد أن الدارس قد حلل القصيدة وكشف عن بنيتها ودلالتها الرمزية، حتى تسنى له إيجاز ذلك في العنوان المذكور، أو تصنيفه وفق ذلك التصنيف، مع أن الامر قد لا يكون تعدى الحدود السطحية للتحليل، فتختلط المفاهيم وتتضارب المصطلحات، وتضيع القصيدة.

وفي هذا المجال يقول أحد الباحثين : «إن التصنيف الموضوعاتي thematique ممكن، لكنه لا يقود في الواقع إلى شيء أكثر من الوصف الخارجي، الذي يؤكد على

المعنى أو المضمون، وهو لا معنى، ولا مضمون له» (1).

ولقد أدى مثل هذا التقسيم الخارجي ـ إن صح التعبير ـ بكثير من الباحثين إلى الخلط بين الاغراض، فيستشهد أحدهم ببيت من قصيدة مدحية على جزئية في الوصف قائلا : «أما تصوير النهر بصدر غادة ممزق الصدار، فقد استغله شاعران متعاصران هما : ابن سارة بقوله في قصيدة مدح :

ما شئت من نهر كصدر عقيلة شقت أناملها عليه صدارهـا (2)

فإذا كانت القصيدة في المدح، كيف نستشهد بهذه الجزئية في وصف النهر ؟ ألا يندمج ذلك في رؤية الشاعر، ويشكل بنية موحدة ؟ كذلك أوقعه هذا التقسيم في اضطراب وحيرة، عندما وقف أمام قصيدتين لابن خفاجة، قيل إن إحداهما تجمع بين الغزل والرثاء، والأخرى، بين المدح والرثاء، فلم يستسغ هذا الجمع الغريب بين غرضين متباعدين، واكتفى بالقول ـ كتعليل لذلك ـ بأنها ظاهرة اختص بها ابن خفاجة دون سواه، حيث جمع بين غرضين متناقضين كالمدح والرثاء ثم الغزل والرثاء.

فكيف يمكن قبول هذا التعليل ؟ هل الشاعر ـ وهو ينظم قصيدته في لحظة معينة ـ توزعته عاطفتان متباينتان، ورؤيتان متناقضتان للعالم ؟ أم أن الجمع بين الغزل والرثاء ـ الذي يبدو ـ تجربة واحدة متكاملة ؟

ثم ماهو الغزل ؟ يقول القدماء : إنه التغني بمفاتن المرأة، ووصف جمالها، وحكاية لواعج الشاعر وما يقاسيه بسبب حبها....

فهل نجد شيئا من هذا في قصيدة ابن خفاجة، التي قيل إنها تجمع بين غرضين متناقضين : الغزل والرثاء ؟

أفي ما تؤدي الريح عرف سلام ومما يشب البرق نـار غـرام ؟
وإلا فماذا أرج الـريح سحـرة فأذكى على الأحشاء لفح ضرام ؟
أما وجمان من حديث علاقـة يهز إليه الشيخ عطف غـلام ؟
تحلت به ما بين سلمى ومنعج سوالـف أيـام، سلفـن كـرام
لقد هزني في ريطة الشيب هزة أرتني ورائي في الشباب أمامي (3)

إن الشاعر لا يتغزل، بقدر ما يتذكر ويحن، فالغزل كان في الماضي والعلاقة سلفت في زمن الشباب، ولم يعد له الآن، ـ وهو شيخ ـ سوى الحنين الذي أججه تأرج

(1) إلياس خوري. ـ دراسات في نقد الشعر، ص. 19.

(2) مجيد السعيد. ـ الشعر في عهد المرابطين والموحدين، ص. 298/132.

(3) الديوان ق. 7

الريح، واشتعال البرق... وهو غالبا ما يتخذ من هذه العناصر ركائز للذكرى والحنين، فهو إذا يتذكر سعادة الأيام السوالف، متحسرا، نادبا. وهذا هو محور شعره في الفترة الثانية من حياته، فالحنين وندب ماضي اللهو والحب هو البديل لحاضر العجز والخوف،فالعلاقة وطيدة بين هذا الحنين للماضي والرثاء، بل هي تجربة واحدة، وما ندب الماضي وزمن الشباب سوى رثاء له.

وما الغزل والرثاء في هذه القصيدة إلا رمزان لهذه التجربة، يدل على ذلك إشارته إلى تلك الأماكن الرمزية المبهمة كالغميم والفرات ووادي الغضا...الخ تلك الأماكن التي يرمز بها إلى نوع من الحنين المطلق كما يرمز بأم مالك إلى تلك العلاقة بين المرأة والطلل، أكثر ما يدل على غزل بامرأة معينة.

هكذا تستبد الذكرى بالشاعر، حتى يعثر بذيله لوعة، يخوض وحيدا أحشاء الليل، يكرر النداء لمعاهد الحبيبة، يتمني عودة الأيام الماضية يرجو الغمام أن يبرد بعض ما يعاني من حرق الشوق... لكن أي برد وأي ظل بعدما فقد أصحابه بالموت وبقي وحيدا بعدهم ؟

فليت نسيم الريح رقرق أدمعي	خلال ديار باللوى وخيام
وعاج على أجزاع واد بذي الغضا	فصافح عني فرع كل بشام
مسحت له عن ناظري صبابة	وأقلل بدمعي من قضاء ذمام
تلذذ بدار القصف عنيَ ساعة	وأبلغ نداماها أعز سلام
وقل لغمام ألحف الأرض ذيله	فلف فجاجا تحته بإكام
أما لك من ظل يبرد مضجعي ؟	أما فيك من طل يبل أوامي ؟

إن القصيدة كما نرى تجربة متكاملة، تكشف عن معاناة الشاعر للعجز والشيخوخة.. وليست غزلا ورثاء، ذلك أن الغزل كان في الماضي ــ كما سلف ــ وهو لايندب أصحابه ويرثيهم فقط لأنهم جزء من ماضيه، بل يندب نفسه ويرثيها قبل غيره.

أما القصيدة التي مدح بها ابن زهر :

كفاني شكوى أن أرى المجد شاكيا وحسب الرزايا أن تراني باكيا (4)

والتي يزعم الباحث أنها تجمع بين غرضين مختلفين هما الرثاء والمدح، فتنطبق عليها نفس الملاحظة السابق ذكرها، لأن الشاعر في هذه القصيدة يندب أيام الشباب، ويندب الأصحاب الذين غبروا، كما غبر الشباب، لقد كان في الماضي ينظم فيهما المدائح وأصبح

---

(4) الديوان ق. 150

الآن ينظم فيهما المراثي... هكذا يمضي مسترسلا مع ذكريات الماضي الزاهر متوجعا، حانا، باكيا، فكم كان يفعل كذا..وكذا.. وكيف أصبح الآن يحن إلى ابن زهر حنين الناقة المسنة، ذهبت في الهجير وقد تذكرت ماء العضاه صواديا.

إن الممدوح هو بعض خلاص الشاعر، إنه الأمنية التي بقيت بعد رحيل الأحبة والأصدقاء :

حنانيك في ناء شكا مس لوعة فسفر من شوق إليك القوافيا

وهكذا تتجلى وحدة الرؤية والشعور في القصيدة كلها من بدايتها إلى نهايتها.

إن الرؤية إلى القصيدة من الخارج، إجهاض لها، ذلك أن أي موضوع شعري لا يتحدد إلا انطلاقا من الدافع والباعث فإذا كان الباعث على المدح عند شاعر كالأعمى التطيلي ــ مثلا ــ هو الحرمان والحاجة، فالقصيدة ليست مدحية إلا على مستوى الفهم السطحي، أما المستوى الأعمق فهو الشكوى مما يعانيه من حرمان وضياع.. وهكذا.

إن مثل هذه النظرة الخارجية إلى القصيدة، إن كانت تساير المفهوم القديم للشعر وأغراضه، فإنها لم تعد تقنع، لما فيها من تجزئة للقصيدة وتعسف في التصنيف، وخلط بين الأغراض، كما سلف القول. فقصيدة لابن خفاجة تجمع بين وصف المجلس والغلام، ووصف الخمر والطبيعة، في أية خانة نصنفها ــ حسب التقسيم للأغراض ــ؟ هل تجمع بين أغراض مختلفة، كما ذهب الباحث في المثال المذكور ؟

إن التحليل لشعر ابن خفاجة يظهر أنه لايقول في أغراض متعددة متباينة، بقدر ما يقول في موضوع مركب من عدة عناصر تمتزج جميعها لتنقل إحساسه بالنشوة والانبهار في الفترة الاولى من حياته، كما تمتزج عناصر أخرى مناقضة لتجلي لنا إحساسه بالخوف والرهبة من الموت والحنين إلى الماضي في الفترة الثانية.

كما أن قصيدة في المدح أو الغزل، أو الرثاء قد لا يكون المدح أو الغزل أو الرثاء فيها سوى الجانب السطحي، أما مستواها الأعمق فقد يكون غير ذلك، قد يكون الغربة عند شاعر كابن حمديس، قد يكون الشكوى عند آخر كالأعمى التطيلي، وقد يكون التوزع بين الخوف والرجاء كما عند ابن اللبانة وهكذا..

فالقصيدة هي التي تحدد عنوانها، انطلاقا من تحليل بنيتها، وقد تكون للقصيدة الواحدة أبعاد عدة متشابكة، فيصعب تصنيفها في خانة معينة. لذلك، كان الأجدى الانطلاق من داخلها إلى خارجها وليس العكس.

وفيما يخص المثالين المستشهد بهما لابن خفاجة، حتى إذا سلمنا مع الباحث ــ جدلا ــ إن القصيدتين تنتظمهما عاطفتان أو تجربتان، فلا يعني ذلك أن القصيدة

ليس فيها وحدة تستقطب عناصرها.

إن الوحدة في القصيدة (5) «معناها أن يكون بين موضوعاتها انسجام في العاطفة المسيطرة، وفي الاتجاه المركزي نحو حقائق الكون، وتجارب الحياة، ولايتحقق هذا إلا في ظل أمرين هما (6):

1 ــ وحدة الباعث أو الدافع، وابن خفاجة لم يكن عرضة لدافعين متباينين، كما سلف.

2 ــ وحدة الغاية، أو الهدف من نظمها، وقد كان عند الشاعر الحنين والندب والرثاء (7).

أما إذا تعددت البواعث، أو شتت الشاعر مجهوده، في محاولة تحقيق غايات مختلفة، فإن وحدتها العضوية تنهدم، وتنهدم تبعا لذلك وحدتها الفنية، وهذا ما لم يحصل في القصيدتين.

وليس هناك من فرق بين القول بوحدة الباعث والغاية، والقول بوحدة الصورة التي هي وحدة الإحساس والعاطفة، إذ أن الصورة الشعرية بكل أشكالها المجازية، وبمعناها الجزئي والكلي، وسيلة الفنان لتجسيد إحساسه مثلما هي وسيلة الناقد في اكتشاف هذا الاحساس أو تلك الرؤية الشعرية» وفي المثالين المستشهد بهما تجلت هذه الوحدة في الصورة والرؤية من أول القصيدتين إلى آخرهما.

لذلك لم يعد مقنعا دراسة الصورة بمعزل عن التجربة، إذ أن الصورة عند ابن خفاجة أو الأعمى التطيلي أو غلام البكري أو غيرهم هي صياغة ذاتية، وتشكيل نابع من صلب التجربة، وما عدا النماذج التي صاغوها استجابة لذوق العصر، ومراعاة للزينة والطربية فإن التجربة تستقطب تلك «الأغراض» جميعا وتخضعها لسياقها، لتكشف عن رؤية الشاعر العامة للوجود وقضاياه المختلفة.

وليس هذا التصور مبتوت الصلة بالفكر النقدي القديم، فابن بسام مثلا ــ وبتحفظ ــ كان يطلق على هذه الجامعة اسم الوصف (8) أو الأوصاف.

وعلى أساس هذه الجامعة أو الوحدة : وحدة الشعور ووحدة الصورة في القصيدة

---

(5) النويهي. ــ قضية الشعر الجديد، ص. 117.

(6) يوسف حسين بكار. ــ بناء القصيدة العربية، ص. 372...

(7) م. س. ص. 374.

(8) الذخيرة. ــ على سبيل المثال، عندما يترجم لأحد الشعراء، يأتي إلى المنتخبات من شعره فيقول : «جملة من شعره في أوصاف شتى» فيأتي بالغزل والمدح والرثاء، ووصف الطبيعة... فكأن «الوصف» هو الرؤية العامة للشاعر اتجاه عديد من القضايا...

حاولت قراءة شعر هذا العهد، مستبعدة ما أمكن الأحكام والتصورات الجاهزة، ومنطلقة أساسا من النصوص الابداعية.

كما حاولت كذلك ألا أنساق مع بعض الاتجاهات النقدية الحديثة التي تحيل النص المحلل إلى معمل تطبيقي للخرائط والجداول الاحصائية، معزولا عن إطاره الثقافي والاجتماعي والنفسي، ذلك أن تحليل النص وإنتاج معرفة ببنيته عمل هام، لكنه عمل غير كاف (9). فالنصوص لا تبدع في الهواء، وليست بنى مغلقة ومحايدة كما تذهب إلى ذلك بعض تلك الاتجاهات واللغة فيها ليست رموزا وأنساقا منطقية جامدة، اللغة في النص الابداعي، انفجار في اللغة العادية، ومن هنا حتمية ارتباطها بالمعاناة الشعورية للمبدع.

فإذا كانت المعاناة والمقصدية هي التي تحدد هوية النصوص، وتشكل محورها الأساسي، فإن الرمز ووحدة الصورة والمدلول النفسي أهم في هذا التصور. وهكذا تركزت قراءتي على نوع من المزاوجة والربط بين التجربة النفسية للشاعر ومدلولية الرمز والصورة على تلك التجربة والمعاناة التي تشكل رؤيته للوجود وقضاياه، تلك الرؤية الذاتية أو الوحدة التي بدت — في إطار التقسيم للأغراض — أنها مفقودة.

فبعد دراسة نسبة لابأس بها من شعر هذه الفترة، تبين أن هناك مجموعة من القضايا والظواهر، مطروحة بحدة وإلحاح من طرف الشعراء. كما اتضح أن كثيرا من القصائد التي تبدو أنها قيلت في المدح أو الرثاء أو الغزل — مثلا — ليست من هذه الأغراض في شيء، ذلك كما تبدو من خلال الفهم السطحي، أما بنيتها العميقة فهي مرتبطة أشد الارتباط بالظاهرة أو التجربة التي تشغل الشاعر، والتي تتكرر وتعلن عن نفسها بشكل لافت للملاحظة، ليس على المستوى الدلالي وحده، بل على مستوى الصورة والمعجم... تلك التي تشكل جميعا رؤيته الخاصة.

وقد لا أكون مغالية إذا استنتجت أن محور الشعر الاندلسي في هذا العهد، اتخذ شكل صراع، أولا : مباشر وخارجي كالصراع الديني — السياسي — بين الاسلام والمسيحية، العرب/العجم، وثانيا : صراع غير مباشر كصراع الشاعر (الانسان) مع الزمن والدهر، والذي يتمحور حول التجاذب الحاصل بين فترتين من حياته : فترة الطرب والنشوة والانبهار، وفترة الشكوى والندب والرثاء والزهد، فترة التفتح على الوجود، وفترة الانغلاق على الذات.

هكذا ينشطر الوجود إلى زمنين متقاطعين : الماضي/الحاضر، الماضي : رمز النعيم، الحاضر : رمز الأسى.

---

(9) يمنى العيد. — في معرفة النص، ص. 39.

وفق هذا التصور العام قرأت شعر هذا العهد، من خلال ظواهره وقضاياه، وتجارب الشعراء وهمومهم التي تندس في كل الأغراض، ووفق هذا المفهوم أيضا راعيت في التحليل التركيز على النصوص الأكثر تحقيقا لوحدة الشعور والصورة، والأكثر دلالة على الدافع والباعث.

واستبعدت قدر الامكان تلك (النصوص) التي يطغى عليها ذوق العصر والزخرفة والزينة اللغوية، والتي تنظرإلى الصورة بمعزل عن سياق القصيدة، و لم أورد بعضها إلا كاستشهاد على فشل الصورة لفقدانها أهم وظائفها : الوظيفة النفسية مرتبطة بالوظيفة الدلالية.

ذلك أن اللغة (10) في الشعر لاتمثل لنا الأشياء كما هي، بل كما يكون وقعها في النفس، ومن هنا ارتباط اللغة الشعرية بالمعاناة الشعورية للمبدع.

وهكذا فإنني لم أقرأ قصيدة المدح، تلك القراءة التي تفصله عن رؤية الشاعر وتجربته الشخصية، بل قرأتها، كما قرأت قصيدة الحب وقصيدة الخمرة والرثاء من خلال معاناة الشاعر ومقاساته.

فالشاعر لايعاني تجربة المدح، بقدر ما يكون ذلك عبارة عن طلاء لغوي خارجي لجلب منفعة آنية، حيث تطغى الصنعة والصياغة الذهنية، والاجترار قسرا من الذاكرة.

وكان الاهتمام فقط بقصيدة المدح التي لها علاقة بالتجربة الجماعية كشعر الجهاد والحماسة الحربية، والتنويه بالبطل المنقذ.

غير أن التركيز على التجارب المحور — وفق هذا التصور — قد أفضى إلى إشكالية أخرى هو تداخل النصوص، فكيف تجمع القصيدة الواحدة بين نصين : حاضر وغائب، مباشر وغير مباشر ؟

وهل النص المباشر الحاضر هو المقصود أم النص الغائب ؟

وإذا كان النص الغائب هو المراد بالتعبير عند كل من ابن حمديس وابن خفاجة والأعمى التطيلي، هل يبقى مجال للقول بأن الشاعر يعاني تجربة المدح ؟

ألا يجوز أن نعتبر «نص المدح» عند شاعر كالأعمى التطيلي هو «المقحم، المباشر» وأن «نص الشكوى» هو المراد والمقصود ؟

كما أفضى بي إلى استنتاج آخر مفاده : أن عنصر المأساة أكثر بعثا للخلق والابداع، وذلك لما يلي :

1 — أن جدية الباعث والدافع تستلزم حتما صدق العاطفة وقوة الشعور.

---

(10) عساف ساسين. — الصورة الشعرية، ص. 15.

2 ــ أن صدق التجربة والاحساس الحاد بها، يولد تلقائيا التعبير والصورة والبناء الخاص بها بعيدا عن التكلف والزخرفية ــ نسبيا ــ

3 ــ أن قضايا الانسان اتجاه الوجود كالشكوى من الدهر والغربة والضياع، والحنين والندب...هي قضايا إنسانية ذات شمولية وتجاوز لعصرها، بخلاف الأشعار التي تنظم استجابة لعامل خارجي وقتي.

فإذا كانت طبيعة الرؤية إلى الزمان، والدهر وموقف الانسان منه رؤية مأساوية، فإن ما قاله الأعمى التطيلي ــ مثلا ــ يشكو عماه ويصور معاناته أكثر صدقا وإبداعا منه وهو يكيل الأمداح لصاحب السلطة، وما نظمه المعتمد، وهو أسير بأغمات أبدع وأرق مما نظمه من شعر اللهو في أيام ملكه، وابن خفاجة رغم براعته الشكلية ودقته في الوصف، تبقى هذه البراعة والدقة دون القصائد التي نظمها يبكي شبابه، ويندب ماضيه، ويصف الطبيعة من خلال المأساة، ذلك أن تشخيصه للطبيعة في مقطعاته وقصائده الاولى يغلب عليه التزيين ومراعاة البعد الطربي والزخرفي في الصورة... بينما(11) التشخيص في الفن إلقاء رداء من الذات على الوجود، ومنحه القدرة على التحسس والشعور، فالوجود جزء من كيان الشاعر، وامتداد من خياله، وليس مجرد نقل حرفي للطبيعة أو رؤيتها رؤية بصرية جامدة في الزمان والمكان.

فالصورة إذا لها ارتباط بالأبعاد النفسية، بدل الأبعاد الهندسية الجامدة والفارغة من الدفقة الشعورية.

وهكذا حاولت ــ ما أمكن ــ أن أحل القصيدة المتفتحة، الزاخرة بممكنات كثيرة، محل القصيدة الزخرف، أو القصيدة ــ الوصف أو الموضوع الخارجي الجاهز، الذي طغى استجابة لذوق العصر، ذلك الذوق المولع بالترف الشكلي اللامع الذي يبهر من الخارج، والذي هو جزء لا يتجزأ من الذوق العام، والترف الحضاري الذي ينشد الزينة والطربية في كل شيء، في الطبيعة، كما في المرأة، في البناء كما في الموسيقى، وعلى كل فهي مسألة تدخل في تركيب الذهنية العربية الاسلامية.

من هذا المنظور جاء انتقائي للنصوص المحللة محاولة التركيز ما أمكن على القصائد المشحونة بتجارب الشعراء، والمحملة بالأبعاد الانسانية والوجدانية، كما حاولت من خلالها استجلاء رؤية الشعراء لعدة قضايا وجودية بعضها يتعلق بدهرهم وزمنهم كالصراع الديني السياسي، وبعضها يتعلق بالزمن الوجودي العام كالشباب/الشيخوخة، الغربة/الانتماء، الحرمان/الغنى، المجد/السقوط، الحب/الزمن، الذنب/الغفران... كما جاء مفصلا في ابواب الرسالة وفصولها.

(يتبع)

---

(11)الصورة الشعرية، ص. 15.

النظام السقوي التقليدي وتنظيم المجال في جنوب المغرب

[نموذج من حوض دادس]

محمد آيت حمزة
كلية الآداب ـــ الرباط

مقدمــة :

يعتبر النظام السقوي التقليدي من المواضيع التي لم تركز عليها بعد الدراسات الخاصة بالتهيئة، رغم الانتشار الواسع لهذا النمط داخل الأودية الجبلية والواحات، والمجال الذي خصصنا له هذا البحث يقع في حوض دادس على السفح الجنوبي للأطلس الكبير الكلسي (رسم 1) وهو مجال يتميز بشدة التضرس حيث تصل أعلى قممه 4071 م عند قمة أغيل أمكّون. كما تنفتح المنطقة من الناحية المناخية على المؤثرات الصحراوية الجافة حيث لايتجاوز معدل الامطار في محطة قلعة مكّونة 150 ملم. وقد نتج عن ذلك قلة المياه السطحية، اذا استثنينا أسيف أمكّون الذي يعرف معدل صبيبه انتظاما نسبيا يصل حوالي 4,3 م³/ث. أما السكان فقد وقع تمركزهم حول هذا النهر بكثافات زراعية عالية وصلت إلى 2800 نسمة/كلم² سنة 1982، هذا التمركز حول الانهار نتج عنه تشتت كبير للملكية حيث اصبح 86% من الملاكين تقل مساحة أراضيهم عن 0,5 هكتار.

وهكذا فرضت قساوة الوسط ضرورة استعمال تقنيات زراعية متناهية الدقة، فكان التحكم في مياه السقي وتوزيعها من العناصر التي استأثرت منذ القدم باهتمام السكان وكونت نسيجا خاصا للبنية التاريخية لدى عشائر هذه المنطقة. والنموذج الذي نتناوله نتوخى منه ابراز التفاعل الموجود بين تقنيات التحكم واستغلال مياه السقي وعناصر المنظومة المجالية الاخرى خاصة منها البشرية انطلاقا من المجال ومن وثائق محلية باللغة الاهمية.

رقم (1)

رسم لموقع
حوض اسيف امكون

الاطلس الكبير

جبل صاغرو

الرشيدية
بودنيب
ارفود
كولميمة
تنجداد
تنغير
قلعة امكونة
بومالن
سكورة
ورزازات
اكدز
زاكورة
تازارين
امسمرير
اغيل امكون 4071
املونصفيو 2772
بوكافر 2375
واد دادس
واد زيز
واد غريس
وادي درعة

المجال الجبلي
منخفض جنوب الاطلس
الحمادات
اودية دائمة
اودية موسمية
مقر ادارة الاقليم
مركز اداري
طريق رئيسي
المجال المدروس
ش
0 50 كلم

(رسم 1)

1 ــ أساليب التحكم في المياه واستغلالها.

ترتبط زراعة الواحات والاودية الجبلية اساسا بالموارد المائية السطحية التي تستغل عن طريق السواقي، ويتم ذلك بتحريف جزء أو مجموع مياه نهر معين نحو قنوات تحملها إلى الحقول. ونظرا لما يتطلبه استصلاح هذه القنوات والسواقي من تقنيات، وما يحتاج إليه من مجهودات تتجاوز امكانيات الفرد الواحد، فان ذلك يستدعي تعاون الجماعة ويجعل من الساقية أهم عنصر يحمل على التحام الجماعة أو تشتيتها.

إن الحديث عن أساليب التحكم في المياه في إطار هذا النظام يقتضي استعراض العناصر المكونة لشبكة السقي التقليدية والتركيز على أكثر هذه العناصر أهمية وهي : سدود التحريف ثم شبكة السواقي.

1.1 ــ تقنية تحريف المياه عن طريق أُكُوكْ.

يتم تحريف المياه بواسطة أُكُوكْ وهو سد تقليدي بني بمواد هشة تتكون من أغصان الاشجار المتواجدة على مقربة من الانهار كالطرفاء والسوحر والغار والقصب، وتثقل بأحجار كبيرة، تضاف إليها الحشائش والحصى لسد الفجوات، فيتمكن السد من جمع المياه ورفع مستوى الصبيب الذي ينحرف نحو الساقية، وفي نفس الوقت يسمح بتسرب الفائض وازالة السد بسهولة ابان الفياضانات دون حصول اضرار بالسواقي. ان التقنية وان كانت ايجابية من هذه الناحية فان السكان يضطرون معها إلى إعادة بناء السد بعد كل فيضان. وهي عملية صعبة وتتطلب تجنيد كل افراد العشيرة البالغين، وهو ما يطلق عليه في العرف «حد الصايم».

يطرح موضع هذه السدود مشاكل جدّ عسيرة على المستوى التقني والبشري، خصوصا عندما تكون مياه الإنهار قليلة أو عندما يكون تعمق مجاريها مفرطا، على أن المشكل يزداد حدة عندما توجد المساحات المسقية لجماعة أو جماعات بشرية عند نفس خط الارتفاع على ضفتي النهر، حيث تحاول كل جماعة بناء سدها في العالية بالنسبة لسد المجموعة الثانية، وبالتالي الفوز بصبيب مائي أكبر من صبيب الاخرين، أو بكل الصبيب اذا كان النهر في حالة شح. ان مثل هذه الوضعية تنتهي عادة بنشوب مشاجرات تتجدد كل سنة بعدما تحطم الفيضانات تلك السدود، وذلك لان مواضع السدود لها علاقة بقوة نسبة انحدار الساقية وبأهمية صبيبها، وبالتالي بأهمية الاراضي التي يمكن أن يغطيها السقي. لذا غالبا ما يلجأ السكان إلى وضع سدود متتالية على النهر بنوع من التناوب : واحد على الضفة اليمنى من النهر يليه آخر على الضفة اليسرى تفصلهما مسافة

تصل إلى بضع مئات من الامتار. وحسب الاستاذ باسكون (1) ان هذه المسافة تزداد اتساعا من العالية نحو السافلة، لكن نظريته هذه قد لاتنطبق الا على مناطق الدير عند مخرج الاودية من الجبال، بينما تبت لنا في الميدان ان هذه المسافة تختلف حسب الامكانات الترابية القابلة للزراعة، وحسب وجود أو عدم وجود موضع صالح لبناء السد. ان هذا التناوب لسدود السواقي على ضفتي النهر يعطي التدرج الاولي للسواقي واهميتها من أعالي النهر نحو اسافله. ومعناه مبدئيا ان أطول السواقي وأهمها صبيبا أو أكبرها أهمية من حيث المساحات التي تغطيها هي التي توجد في عالية النهر، الا ان هذا التدرج المبدئي ليس هو الملاحظ دائما. اذ نجد أن أعالي الحوض واجزاء من وسطه تتكون طبغرافيا من أودية عميقة وضيقة وسفوح شديدة الانحدار بحيث لاتسمح بتوسع الأراضي المسقية رغم أهمية صيب الأنهار، وإن السواقي في هذا النطاق غالبا ما تكون صغيرة تتناسب مع ضيق المساحات المزروعة والتي لاتتجاوز قيعان الاودية. ولانه لاغاية ترجى من وراء الاهتمام بحجم الساقية مادامت المساحات المسقية محدودة. على أن السواقي تصبح ذات أهمية كلما اتجهنا نحو السافلة سواء من حيث صبيبها أو ابعادها أو المساحات التي تغطيها.

2.1 ــ السواقي وابعادها

ان اهمية الساقية كقناة للجريان تحمل المياه نحو الحقول، رهين بكمية المياه التي تستطيع ان تزود بها تلك الحقول، وبالتالي بأهمية المساحات المسقية. وقد اهتدى السكان إلى علاقة ابعاد الساقية بمقدوراتها السقوية، فعملوا على تمديدها على مسافات تصل احيانا إلى بضع كيلومترات.

الساقية اذن تخترق اراضي دواوير متعددة مما يستدعي أن تكون العلاقات تعاضدية وجيدة بين سكان تلك الدواوير، أو أن يشتري سكان دوار السافلة حق مرور الساقية في أراضي دواوير العالية، أو ان يتنازل سكان دواوير العالية عن الاراضي التي تقطعها الساقية مقابل كمية من الماء، هذا مالم تكن لسكان دواوير السافلة سلطة روحية أو دنيوية أقوى من سلطة دواوير العالية لان ذلك ينوب عن أي تعويض.

وعليه فان شق الساقية يستوجب اذن وجود اتفاق مسبق بين الاطراف المعنية لأن

---

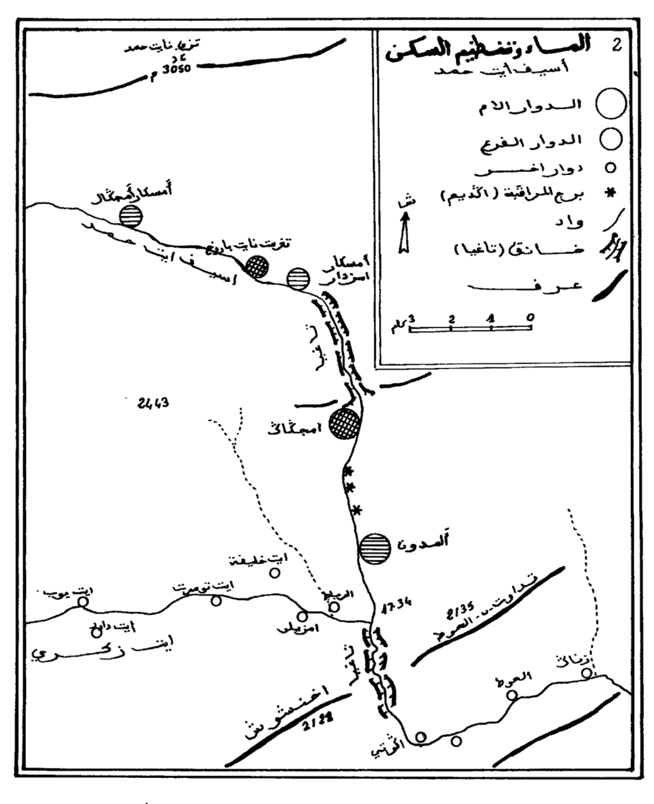
(1) P. Pascon, 1970 Théorie générale de la distribution des eaux et l'occupation des terres dans le Haouz de Marrakech, R.G.M. n° 18 p. 3 - 19.

سكان دواوير السافلة يوجدون دائما تحت رحمة العالية، فالساقية وسيلة للضغط الاقتصادي والسياسي، مما استدعى خلال الازمنة الماضية وجود تحالفات «ولفوف» قصد الحفاظ على التوازن. وبذلك تصبح الساقية العنصر الاقتصادي الاكثر اهمية والاكثر تحكما في العلاقات بين الدواوير. وتاريخ المنطقة لايخلو من أمثلة استعملت فيها الساقية كوسيلة ضغط حربية ادت إلى استسلام دوار أو ترحيله أو تغيير «لفه»، ونسوق في مايلي امثلة لتوضيح نماذج من هذه العلاقات.

في النطاق الأوسط من الحوض على أسيف نايت حمد (رسم 2) نجد دواوير أَمَسْكَار أَمَجْگَال وأَمَسْكَار أَمَزْدار وأَمَجْگَاگ وأَلَمْدُون بالتوالي من العالية نحو السافلة. الدوار الأول والثاني يوجدان داخل أودية عمية وضيقة لا يتجاوز اتساع قعرها بضعة أمتار بينما يوجد دواري أَمَجْگَاگ وأَلَمْدُونْ في منطقة تنفرج فيها التضاريس ويظهر فيها مجال قابل للاستغلال في الفترات التي تتوفر فيها مياه السقي والتي تعتبر قليلة جدا خصوصا ايام الصيف. وبما أن السواقي مشتركة بين الدوارين الاخيرين ويتم استغلالها بينهما بالتناوب فقد دبت صراعات حولها ادت إلى انشطار الدوارين. فدوار أَلَمْدُون انقسم إلى ثلاثة فروع، اثنان منها استقرا في عالية دوار أمجگاگ والثالث ظل في السافلة — الدوار الام —، ورواسب هذا الانشطار لازالت متجسمة في الالتحام الموجود بين الفروع الثلاث والترابط الحاصل بين أفراد اسرها بل وفي كون الدواوير الثلاثة تخضع اداريا لسلطة مقدم واحد يؤخذ دائما من الدوار الام. ولايمكن ان يفسر انقسام دوار أَلَمْدُون هذا الا بالرغبة في ممارسة الضغط على الدوار «العدو» : أمجگاگ. وكرد فعل من هذا الاخير انفصل عنه فرع واستقر بين دواري أَمَسْكَار أَمَجْگَال وأَمَسْكَار أَمَزْدار للحد من قوتهما. ولا زالت اثار هذا الفرع تشهد بما يحتله من موقع استراتيجي.

نعم، ان مراقبة السواقي والسدود تطلبت منذ القدم اقامة مجموعة من الابراج بين الدواوير المتصارعة، وحكايات اخضاع عشيرة لأخرى أو تهجيرها بحجز مياه السقي لمدة تتراوح بين خمس وسبع سنوات ماتزال تتردد على السنة الرواة المسنين، وتكون نسيج التاريخ الاجتماعي للمنطقة ولذلك فرضت العلاقات الاجتماعية على بعض الدواوير أن تضع قوانين وأعراف محكمة لحل مشاكل سواقيها كما تشهد بذلك أعراف مكتوبة نسوق من بينها العرف المنعقد بين دواوير أيت زَكْرِي ودوار أيت تُومرت (2) الواقعة وسط الحوض، حيث ادى الصراع إلى قيام ايت زَكري بحجز الماء على أيت تومرت مدة سبع سنوات، وأنهي بعقد تلك الاتفاقية المؤرخة بأوائل محرم عام 1077 هـ موافق يوليوز 1666 م.

(2) مقتطفات من العرف في الملحق بآخر هذا المقال.


2
الماء وتنظيم السكن
أسيف أيت حمد
الدوار الأم
الدوار الفرع
دوار اخـــر
برج المراقبة (القديم)
واد
خانق (تاغيا)
عرف
ش
3 2 1 0 كلم
3050 م
أمسكار أمجگال
امجگاك
أمدون
2443
1734
2135
2124
ايت خليفة
ايت تومرت
امزيلي
أيت زكري

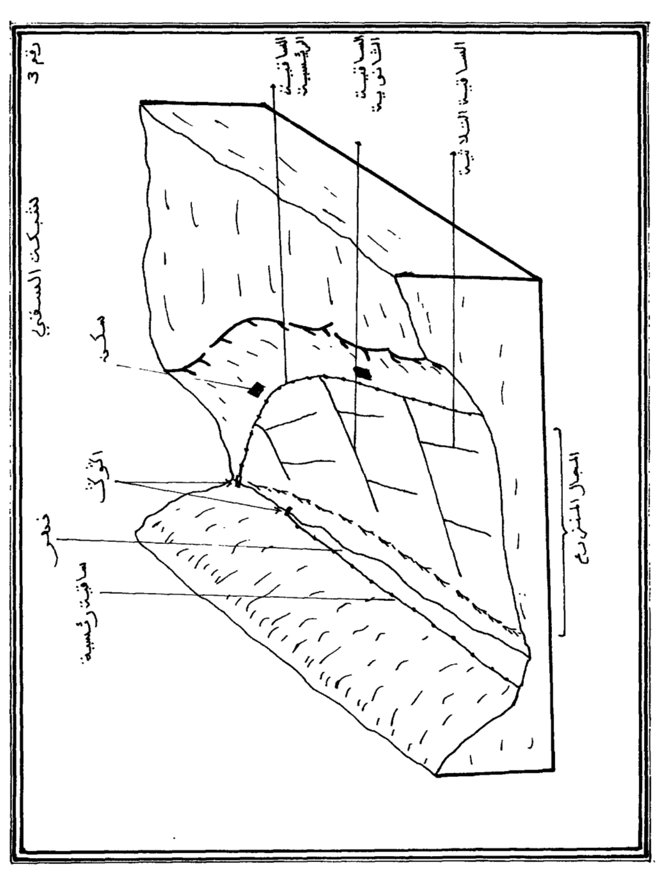
(رسم 2)

ان قنوات السقي كانت ولاتزال محط عناية السكان الذين قننوا مرورها من اراضي دوار إلى دوار اخر، إما بشراء الارض كما هو الشأن بالنسبة لساقية دواوير أيت خْيار ومِرْنة، حيث اشتروا موضع مرور الساقية من دوار أيت كْمَات حسب قولهم من «الواد حتى محراب الصلاة» أي ان الساقية تحتفظ بحق تغيير الموضع بين قعر الوادي وأحواز المسجد. كما أن سكان السافلة يمكن أن يتخلوا عن جزء من صبيب الساقية لصالح الأراضي التي تمر وسطها كما هو الشأن بالنسبة لساقية أيت عَبو التي تمر في أرض اثني عشر دوارا. على انه يمكن أن يفرض مرور الساقية بدون مقابل مخالفا القوانين المذكورة اذا كانت لمستغليها سلطة اقوى اما روحيا أو ماديا. وهذا بالفعل واقع ساقية أيت كْمات اذ تم تمديدها من طرف سلطة الحماية سنة 1935 بعد استصلاح الدائرة السقوية المحيطة بمركز قلعة مكونة. وتعتبر بذلك أطول السواقي في الحوض حيث تبلغ ازيد من تسع كيلومترات، والساقية الوحيدة التي تسقي مساحة زراعية خارج نطاق قعر الوادي، لانها اعتمدت تقنيات عصرية في عدد من أجزائها، اضافة إلى تجهيزها بسد صغير مبني بالاسمنت المسلح.

ان الساقية بعد دخولها إلى الدائرة المسقية تبدأ في الانعراجات، وتتفرع إلى قنوات ثانوية تسمى اغلان (المصرف)، وتميل هذه إلى التعامد مع الساقية الرئيسية التي تكون مع النهر الحدود الخارجية للأراضي المسقية، (رسم 3) أما القنوات الثلاثية فرسمها يكون موازيا للساقية الام، وهكذا يستمر التفرع، والتدرج إلى أن نصل إلى أصغر قناة، وهو الذي يحمل الماء إلى المشارة كابسط تقسيم للارض المزروعة. وانطلاقا من أن حوالي 94% من الملاكين تقل مساحة استغلالياتهم عن هكتار واحد، وأن استغلالية واحدة قد يصل عدد القطع المكونة لها إلى أزيد من خمسين قطعة. فان تصور رسم شبكة السواقي والمساحة التي تشغلها أمر يسير، حيث تخلق نسيجا خاصا يعطي للحقول منظرا فريدا من التقطع، وتكون شبكة السواقي حدودا بين المشارات المختلفة. كما تكوِّن ضفافها مسالك عادة تحف بها الاشجار أو الورود خاصة في الجزء الاسفل والاوسط من الحوض.

اما منسوب مياه الساقية فيقل بالتدرج من أعالي الساقية نحو الاسافل بفعل عوامل متعددة :

— في الاعالي تحمل الساقية كمية كبيرة من المياه، وسرعتها كبيرة، لكن غالبا ما تفيض على الجوانب، فيضيع بذلك جزء منها. بينما يتسرب جزء آخر تحت تأثير المواد التي تبنى بها الساقية، ويتبخر جزء بفعل الحرارة القوية خصوصا أثناء الصيف، رغم


رقم 3
لشبكة السقي
نهر
ساقية رئيسية
سكن
الساقية الرئيسية
الساقية الثانوية
الساقية الثلاثية
المجال المنزرع

(رسم 3)

مفعول المحيط الذي تخلقه الاشجار والنباتات (3).

ــ اما في اسافل الساقية، وبعد أن استعمل جزء من الماء وضاع نصيب اخر، فان ما تبقى تصبح سرعته بطيئة، فيتعرض لتسرب قوي وتبخر أقوى، ويقل بذلك مفعوله الاقتصادي. وهكذا ومبدئيا تتدرج المساحات المزروعة بالنسبة لكل ساقية، بل تتدرج المحاصيل الزراعية من الاعلى نحو الاسفل، مالم تتدخل عوامل وعناصر سلطوية أو تكنولوجية.

ان تقنية السقي المستعملة في المنطقة هي الغمر (الفيض)، حيث تقسم كل «مشارة» إلى أحواض بواسطة كومات ترابية تدعى «أبادو» أو «تِيكت» وتمكن الماء من الاستقرار والركود على شكل ضاية لمدة زمنية.

ان هذه التقنية تزيد من قوة تبخر المياه، كما أنها لاتراعي حاجيات المحاصيل الزراعية من الماء، ولاحاجيات التربة، مما قد يؤدي إلى غسلها واختناق النباتات، لكن الفلاح يهمه بالدرجة الاولى ان يستعمل حقا من حقوقه بطريقة «أمثل» في الوقت الذي يحصل عليه، وهذا يفرض علينا ضرورة البحث في ملكية الماء وابعادها الاقتصادية/الاجتماعية.

2 ــ مياه السقي ملكية جماعية رغم اقترانها بالأرض.

1.2 ــ الملكية الجماعية للماء.

يعد وجود الماء من العوامل الاساسية المتحكمة في استقرار السكان منذ القدم، بل ومن العناصر التي لاغنى عنها لضمان وجود الكائنات الحية، لذا اعتبر امتلاكه واستغلاله مؤشرا للقوة والسيطرة على الطبيعة. ونظرا لاهميته هذه، وما يتطلبه التحكم فيه من تنظيم، اعتبرته الشريعة الاسلامية ملكية جماعية لكي لايستغل كوسيلة للضغط. كما جاء في الحديث : «الناس شركاء في ثلاثة اشياء : النار والماء والكلأ» ويوحي هذا الحديث وكأن الناس لهم حق التصرف فيه حسب إمكانياتهم وحاجياتهم وكأنه لا يخضع لمعاملات تجارية، ولا يمكن أن يُملك لصالح شخص معين. غير أن فقهاء المالكية اجتهدوا واعتبروا مياه الآبار والعيون الموجودة داخل عقار شخص ما، أو التي أصرف على تفجيرها مال، ملكية خاصة. وليس للآخرين عليها سوى «حق الشرب»، كما أنه

(3) يقدر «الحليمي» الكمية الضائعة من الماء ب 80 إلى 85% في تساوت. وهذه النسبة تبدو مرتفعة جدا، علما بأن لها علاقة بطول القناة ومواد بنائه ونسبة انحداره، وطول مدة الاشعاع الذي يتعرض له، انظر :

LAHLIMI (A) les terres irriguées et le monde rural de la Tassaout moyenne R.G.M. n° 11 1967, p 3 - 38.

وبموجب ظهير 1 يوليوز 1914 (4). ادخلت المياه ضمن ممتلكات الدولة. إن تقاليد القبائل في هذا الباب تقتضي ضرورة بسط نفوذها على مياه الأنهار وامتلاكها، فحق الملكية الجماعية على الماء يشترط أن يستفيد السكان الموجودين على نفس المجرى المائي منه، إلا أن هذا الحق الجماعي، وعلى مستوى واقع المنطقة يعرف بعض الحدود، ذلك أن سكان العالية أحق من سكان السافلة، مادام حق الاستغلال يتم حسب الامكانيات والحاجيات، وبالتالي لا يستفيد سكان السافلة إلا من الفائض المائي الذي لا يستغله سكان العالية. وبما أننا في نطاق جاف، فهذا الفائض محدود جدا خلال فصل الصيف وسنوات الجفاف، ومعناه أن الذي يوجد في العالية يعتبر المستفيد الأول، ما لم توجد عيون أخرى لتغذية الجزء الأسفل، فإذا وجدت هذه العيون فإن تلك الحقوق عل الماء يختل توازنها لصالح سكان السافلة، إذ يسقط عنها الحق الجماعي، ولا يمكن رفع المياه وإعادتها لسقي العالية طبيعيا ولو اشتد بها الجفاف. وحتى إذا أمكن تقنيا فلا يجوز أن يتم عادة إلا إذا كان لصالح سلطة قاهرة.

يزيد تزكية لحقوق سكان العالية على الماء ماتعود سكان السافلة اللجوء إليه في حالات الجفاف، حيث يستعطفون سكان العالية اما بواسطة أضحية (ذبيحة) أو تتدخل شخصيات ذات سلطة روحية أو دنيوية مثل رؤساء الزوايا وبعض الاعيان وذلك قصد تحرير الماء لصالح السافلة لفترة زمنية معينة، لكن هذا التدخل يمكن الاستجابة له حبيا ولايجبر سكان العالية على التنازل عن حقهم، عدا اذا تدخلت سلطة مخزنية، منطلقة من مبدأ ملكية الدولة للماء. ويزخر تاريخ المنطقة في فترة الحماية بأمثلة متعددة لهذه التدخلات. فقد كتب ضابط الشؤون الاهلية لدائرة بومالن دادس سنة 1932 مايلي (5) : «طيلة السنة لم تسقط أمطار على السفح الجنوبي للاطلس الكبير، فتضرر سكان «أيت سدرات السهل» من الجفاف، وطلبوا من إخوانهم «ايت سدرات الجبل» تحرير الماء لمدة اربعة ايام حتى يتمكنوا من سقي مزروعاتهم ففعلوا بلا معارضة، بينما تدخل الخليفة الكلاوي عند قبائل اهل دادس التي توجد بين العشيرتين...» ويلاحظ هنا أن التدخل كانت له صبغة الخيار والاستعطاف بالنسبة «لأيت سدرات الجبل» نظرا للعلاقة القبلية التي تجمع الفرقتين رغم تباعدها مجاليا. بينما اكتسى طابع الالزامية بالنسبة «لاهل دادس» حيث تم اللجوء إلى السلطة المخزنية. كما أن الروايا الموثوقة تؤكد انه في نفس الفترة، اضطرت السلطات المحلية بقلعة مكونة ان تلجأ إلى القوة لاغاثة سكان

---

(4) Ministère de l'Agriculture et de la réforme agraire
législation et réglementation des eaux au Maroc (receuil de textes) novembre 1983.

(5) Roche (Lieut) Service des affaires indigenes de Boumalne du Dades
Notes provisoires sur la condition juridique des eaux dans les tribus du Moyens Dades.
R.G.M. n° 3 Avril 1933.

سافلة الوادي، حيث فرضت على سكان العالية التخلي عن جزء من الماء لمدة معينة كل اسبوع.

ان مشكل الماء ظاهرة معاشة وبصفة دائمة في المنطقة، الا ان حدَّتها تبرز بين الفينة والاخرى. فحتى وقتنا الراهن وفي بداية الثمانينات حيث توالت سنوات متعددة من الجفاف، تضررت منها كل مناطق المغرب، فجفت مياه نهر دادس، بينما تناقص صبيب رافده أسيف امگون إلى حد أصبح معه عاجزا عن سد حاجيات مستغليه، بالضبط صيف 1983 تضررت المنطقة السفلى كثيرا، فعمل شريف زاوية مولاي عبد المالك على احياء تلك العادة السالفة الذكر. فطلب مستعطفا دواوير امگونة الموجودة في العالية والتي مبدئيا تكن للزاوية احتراما رغم عدم انتمائها لنفس القبيلة، ان تخصص للسافلة بضعة أيام في الاسبوع قصد ري المغروسات، الا ان طلبه قوبل بالرفض. وقد برر بعضهم هذا الرفض بدعوة ان الشريف تخلى عن صبغته بعد تعاطيه للسياسة، وخوضه للحملات الانتخابية بدل لزومه الحياد. في نفس السنة أوقع الجفاف اضرارا بالغة بدواوير «أيت حمد» خصوصا أمجگاگ والمَدُون وهما دواران يشتركان في تقسيم مياه نهر «أيت حمد» إلى حد جعل دوار ألمَدُون يتخلى فيه عن جميع الزراعات، بينما تخلى دوار أمجگاگ، وهو الموجود في العالية، عن أزيد من نصف مساحته المزروعة. فطلب سكان المدون آل أمجگاگ ان يسمحوا لهم بحصة مائية قصد ملء خزان (مطفية) يستغل في الشرب وارواء الانعام، فرفضوا. وعندما مُثلا أمام السلطات المحلية لم تمكنهم من ذلك.

من هنا يبرز ان الحق الجماعي على الماء كما يفهم عامة له حدود على مستوى التطبيق، على أن المؤسسات التي كانت تصونه بدأ يعتريها الخلل. وباعتبار أن الفرد عنصر داخل الجماعة، يمكن ان نتساءل عن دوره في التأثير على هذا الحق.

2.2 ـــ اقتران ملكية الماء بملكية الارض

ان حق الاستغلال الذي كان للجماعة على الماء انتهى إلى حق التملُّك، ويعني مبدئيا ان لكل الاشخاص الذين يكونون الجماعة حقوقا خاصة على الماء، ذلك أن حق استغلال الماء رهين بامتلاك الأرض، ومن لا أرض له لا حق له على الماء، باستثناء حق الشرب والنظافة واستغلاله في البناء. وقد نجم عن اقتران الماء بالارض وجود ملكية فردية على الماء. فالجماعة لها حقوق على الماء، وكل فرد داخل الجماعة يتمتع بحق امتلاك ارض زراعية، واشتراكه في استصلاح الساقية يمتلك معها حصة من الماء والملكية هنا ناجمة عن عاملين : أولهما الانتماء إلى الجماعة وثانيهما استثمار العمل الفردي في خدمة الساقية الجماعية واستصلاحها والدفاع عنها، وبما أن ملكية الارض تقترن بملكية الماء،

فان من حق المالك أن يتصرف في ملكه ببيعه أو تفويته، وهذا الحق هو الذي دفع الجماعة إلى ممارسة حق الشفعة ضد الفرد حتى يتسنى لها منع تسرب الأجانب إلى داخل العشيرة لان وجودهم قد يخل بتوازنها، لانها تضطر ان تتعامل معهم في إطار العناصر الحيوية اللازمة لالتحامها.

ان حق الملكية الخاصة على الماء يتجسد في الحصة الزمنية التي تخصص لكل استغلالية، فبينما تقدر حصة كل فرد بكمية المياه عند الدواوير التي تستغل مياه العيون بعد تجميعها داخل صهاريج (تافراوت) فإن التوقيت الزمني مهما كانت وسائل قياسه لاتناسبه كمية مائية قارة بالنسبة للاوضاع الاخرى.

ان الفرد غير المالك للارض له حق استغلال المياه الجماعية لفائدته الخاصة ما لم يضر بالحق الجماعي. فله أن يستغل سرعة وانحدار ساقية معينة كطاقة لتحريك طاحونة مائية شريطة عدم تحريف اتجاه مياه الساقية، أما عندما يهم الامر استغلال المياه في سقي الارض الزراعية فيتضح ان الحقوق تصبح بالفعل مقصورة على المالكين للارض الزراعية القابلة للسقي اذ يعتبر من استصلح ارضا مواتا وأراد سقيها مزاحما لاعضاء الجماعة في حق من حقوقهم. ومن الامثلة على ذلك مايعرفه وادي دادس حيث قام أحد العمال بعد عودته من المهجر الاوربي على احياء ارض موات بعد استصلاحها خارج النطاق المسقي، فجلب إليها الماء بواسطة مضخة وضعت في الساقية الرئيسية، فعارضته القبيلة مدعية ان الضخ قلل من صبيب الساقية، وبالتالي من قدرتها على سقي اراضي ذوي الحقوق. نفس المشكل طرح على صعيد الاراضي الموات المسماة «البور» والتي كانت ملكا لزاوية مولاي عبد المالك، حيث استصلحها اصحابها الجدد، وكان سقيها يتم عن طريق تحريف ساقية مشتركة بين دواوير متعددة، الا انه عندما قلت مياه النهر خلال سنة 1982 وبدأت السواقي تجف، مُنع المستغلون الجدد من السقي بدعوة ان تلك الاراضي لم تكن تسقى من قبل، اضافة إلى أن اصحابها لم يشاركوا في استصلاح واكتناس السواقي، لذا يجب عليهم أن ينتظروا حتى يكون هناك فائضا من الماء فيستغلوه.

هكذا ينجم عن التفاوت في الحقوق على الماء تفاوت اقتصادي واجتماعي يعززه ارتباط الارض بالماء، فإلى أي حد استطاع السكان التأثير على هذا التفاوت انطلاقا من توزيعهم لمياه السقي، وماهو تأثير هذا التوزيع على الاستغلال ؟ ذلك ما سيتضح من خلال نموذج تنظيم السقي لدى سكان دوار أمجكاك.

3 ــ نظام توزيع مياه السقي : نموذج دوار امجكاك.

تختلف أهمية العناصر المحددة للإنتاج الزراعي حسب أجزاء الحوض. فإذا كان عاملا التضاريس والمناخ يحدان من انتشار الزراعة داخل الأودية الجبلية، فإن حدة هذين

العنصرين تقل في منطقة الواحات حيث يظهر توازن غير ثابت بين امكانيات السقي والمساحات المزروعة. أما وسط الحوض فان نطاق سكان فخدة ايت مْرَاو يعاني من قلة الاراضي الصالحة للزراعة، بينما يعاني نطاق سكان فخدة أيت حْمد وأيت زَكْرِي من قلة المياه، مما سبب داخل النطاقين الاخيرين نزاعات تتجدد كل سنة.

1.3 ــ الماء موضع صراعات بين الدواوير.

حينما يخترق أسيف نايت حْمد وهو أحد روافد أسيف امگون الموسمية اراضي دواري ألمدون وأمجگاگ بعداجتياز خانق (تَاغْيا ــ ن ــ امَسْكار) يصل إلى منطقة تنفرج فيها التضاريس. وينبسط قعر الوادي متشكلا من مصاطب نهرية قابلة للزراعة اذا كانت كمية الماء كافية. ويمتد هذا «السهل» الداخلي حتى جنوب ألمدون حيث ينتصب عِرف يعبره النهر بطريقة مستعرضة مشكلا خانقا طويلا وضيقا (تَاغَيا ــ نُ ــ اگُوتِي). يتميز النهربين الخانقين بموسميته، وقلة مياهه، حيث يجف سليله في غير أوقات الفياضانات علما بانه يعتبر المصدر الوحيد للسقي اذا استثنينا بعض العيون التي تظهر عند مدخل المضيق الجنوبي.

والجدير بالذكر أن المساحة المزروعة داخل الدوارين حسب ماتقدمه ارقام الضريبة الفلاحية لا تتجاوز 92 هكتار.

وحتى يمكن أن نتصور حجم الصراعات القائمة حول الماء لابد من الوقوف على التداخل المعقد الذي يعتري اسلوب توزيع حصص الماء، وقد يبدو ذلك التوزيع بسيطا لاول وهلة كما في الصورة التالية.

جدول رقم 1 : نظام توزيع الماء بين دوارين أمجگاگ وألْمْدون

الدوار	الموضع	حصة الماء	المساحة المزروعة
أمجكاك	العالية	4 أيام في الأسبوع	44,2 هـ
ألمدون	السافلة	3 أيام في الأسبوع	47,8 هـ

ان دوار المدون كان عليه أن يتخلى عن يوم واحد في ظرف كل 22 يوما لصالح دوار ايت خْليفة، وقد كانت هذه العلاقة مصدر صراع دائم بين الدوارين استمر حتى الموسم الحالي (1986). أما الأيام المخصصة لدوار أمجگاگ فإنها توزع أيضا على أربعة أسهم متساوية مبدئيا، حيث قسم الدوار إلى أربع فرق، تستغل كل واحدة منها المياه

المتوفرة لمدة اربعة وعشرين ساعة، وتبدأ حصة كل فرقة عند اذان المغرب من كل يوم، ومن الاكيد ان هذا التعقيد جاء بكيفية تدريجية حيث يبين أحد العقود ان التقسيم كان في بدايته بسيطا، اذ قسم سكان الدوار إلى اربع فرق تملك مساحات زراعية متساوية، وقد بني هذا التقسيم على اربعة عظام (إغصان). وينص هذا العقد على أن تلك الفرق تتقاسم اعباء ونفقات الدوار. لذا ربط تقسيم الماء بعدد ضيوف كل فرقة بل كل أسرة كما ربط عدد الضيوف بالممتلكات الارضية حيث اصبح الضيف بمثابة وحدة قياس المساحة، ويعادل كل ضيف 0,25 هـ. وهكذا نلاحظ ان تقسيم الماء بين الدولرين كان اساسه جغرافيا، بينما بُني التوزيع على اسس اقتصادية وبشرية على مستوى كل دوار مما يزيد للمشكل تعقيدا كما يبين ذلك النموذج التالي من دوار أمجكاك.

جدول رقم 2 : توزيع الماء خلال صيف 1987 بدوار أمجكاك (6)

نوبة الماء باليوم	اسم المجموعة البشرية	المساحة الأصلية1	المساحة الحالية2	عدد الأسر المستغلة2
الأحد	ايت إغرم	12,75 هـ	12,8	12
الاثنين	ايت أزلاك	12,75 هـ	10,1	27
الثلاثاء	ايت بونزار	12,75 هـ	10,6	16
الأربعاء	امزيلن	12,75 هـ	9,57	28

ان التعقيد لا يقف عند هذا، بل نجد أن هذا التناوب نفسه يتغير كل سنة. حيث يعتبر يوما الأحد والأربعاء ذا أهمية قصوى، سواء في تحديد العلاقات ما بين دواري أمجكاك وألمدون أو بين فرق نفس الدوار. ذلك أن الساقية المشتركة بين الدوارين يبلغ طولها حوالي أربعة كيلومترات، يستغل منها دوار أمجكاك أكثر من النصف. وحقوقه على الماء أكبر من حقوق دوار ألمدون باعتبار موضعه في العالية أولا، وباعتبار أن الساقية تمر وسط أراضيه ثانيا. وبناء عليه فرض على سكان «ألمدون» أن يأخذوا الماء يوما الأربعاء مساء من عالية الأراضي الزراعية لدوار أمجكاك، وهذا مجاليا معناه : إذا كان صاحب النوبة يوم الأربعاء يستغل الماء عند النهاية الجنوبية للدائرة المسقية فإنه يكون قد استفاد من حوالي ساعتين إضافيتين من الماء لأن الذي أخذ الماء في العالية وجب عليه أن ينتظر نهاية الوقت المحدد للنوبة السابقة، أما مالك هذه الأخيرة فيستفيد من المياه الموجودة في الساقية والتي تدعى «تِرسّة» في ما بين الحقل ومكان اسقاط الماء.

(6) 1 ــ احصاء وثيقة الضيوف علما أنها اغفلت اراضي الاشخاص المعنويين.
2 ــ احصاء كنانيش الضريبة الفلاحية وتقل ارقامها عن الحقيقة.

اما سكان أمجكاك فيسمح لهم يوم الاحد بأن يأخذوا الماء في سافلة دائرتهم السقوية اي عند الحدود العليا لدوار ألمدون، فهذا معناه من جديد حرمان سكان ألمدون من المياه الموجودة داخل الساقية. وقد كانت هذه التحديدات منذ القديم موضع خلافات وصراعات (7) أدت إلى توطن عداوة بين الدوارين، وكانت السبب في اقامة عدد من ابراج المراقبة عند رؤوس السواقي.

وانطلاقا من اهمية اليومين المذكورين فلا تزال تجرى القرعة في بداية كل موسم فلاحي بين فرق دوار أمجكاك لمعرفة صاحب الحق في إسقاط الماء أولاً.

2.3 ــ مياه الساقية والعناصر الاقتصادية الاجتماعية.

نحاول في المستوى الثاني من التحليل أن نقوم بضبط التفاعلات بين الماء والبيئة داخل الدوار كإطار اقتصادي واجتماعي وسياسي.

فإذا أخذنا مثال الدائرة المزروعة في دوار أمجكاك نجد أنها تسقى بواسطة أربع سواقي رئيسية، وتتبع كل فرقة في نوبتها ترتيبا معينا في السقي. ويتعلق هذا الترتيب أولا بالسواقي حيث تتناوب عليها فرق الدوائر المسقية الواحدة تلو الاخرى، الا أن هذا التتابع لايعني ان جميع الحقول التي تغطيها ساقية واحدة تسقى في نفس النوبة، وانما يكون التتابع بين الحقول التي تملكها الفرقة في الدائرة المعينة، بينما تترك الحقول التي توجد في حوزة الآخرين على شكل لوحة الشطرنج، وهكذا عندما تتولى الفرق الاخرى نوبتها من الماء تعود مرات عديدة إلى نفس الساقية، لسقي الفراغات التي تبقى بعد نوبة كل فرقة. وعندما تنتهي مدة استغلال فرقة للماء بعد أذان المغرب، تبدأ الفرقة الثانية نوبتها في سقي مكان ليس بالضرورة استمرارا لنفس الموقع الذي توقفت فيه نوبة الفرقة المنسحبة.

ان المياه التي يستغلها الدوار لاتكفي خلال الاربعة ايام المخصصة له لتغطية كل الدائرة المسقية، وانطلاقا من ذلك فان السقي يتوقف دون اتمام المساحة المزروعة، وتعمل كل فرقة على اتمام سقي حقولها مبتدئة بالحقول التي توقفت عندها النوبة المنصرمة. وهكذا فنفس الحقل يعرف نوبة سقوية تفصلها عن نوبة مقبلة مدة تصل مابين 15 و 30 يوما حسب اهمية المساحة المزروعة وحسب كمية المياه المتوفرة في كل فصل.

خلال سنوات الجفاف الحاد يتفق السكان على التقليل من المساحات المزروعة أو

---

(7) نشهد منها بقضية سجلت بمحكمة قلعة مكونة تحت رقم 35 يوم 15 ابريل 1958 وقضي فيها يوم 4 يناير 1963.

التقليل من بعض المحاصيل المتطلبة للمياه بكثرة مثل الفصة والخضروات، وانطلاقا من السمات التي تتصف بها الشبكة المائية التقليدية، فان السكان يعملون على التخلي عن زراعة الحقول الموجودة عند النهايات البعيدة للسواقي لان كمية كبيرة من المياه تضيع بالتبخر والتسرب قبل الوصول إليها، لكن مشكل ضرورة تقليل المساحة المزروعة يفتح ملف مشكل اجتماعي واقتصادي، اذ تعكس خريطة توزيع الممتلكات والأتربة، وبأمانة خريطة الفئات الاجتماعية المكونة للدوار، ولابأس ان نوضح ذلك بأمثلة :

فالفرق الميسورة مثل ايت إغرم وايت بونزار غالبا ما تملك مساحات متسعة ومركزة في أعالي السواقي وبالتالي فان تخفيضها للمساحات المزروعة لايؤثر كثيرا في مواردها. كما أن الجفاف لا يعنيها نسبيا. أما الفرق الأخرى مثل إمزيلن وأيت أزلاگ فأغلبية حقولها عبارة عن مدرجات تربتها محجرة، أو توجد عند نهاية السواقي، وبذلك لا يسعها ان تخفض من المساحة، لأن ذلك كل ما تملكه.

ورغم ما يبدو من ان الماء قسم في البداية على أساس المساواة بين المساحات المملوكة من طرف الفرق الاربعة. فان الخلل يتجلى في ان بعض الفرق تستطيع سقي حقولها كل 15 يوما رغم أهمية مساحاتها، بينما الفرق الاخرى تطول المدة إلى ما بين 22 و 30 يوما، ومرجع ذلك إلى الضياع الذي يلحق المياه لطول السواقي وتشتت الملكيات.

هذا التفاوت أيضا بين عالية السواقي وسافلتها يحدد نوعية المحاصيل الزراعية التي يقبل عليها السكان. ففي العالية، وعلى مقربة من المجال المسكون، حيث تفوق مياه السواقي حاجيات الارض فان السكان يزرعون العلفيات مثل الفصة وكذلك الخضروات مثل اللفت والجزر والبصل والبطاطس ثم الاشجار خاصة التين واللوز والجوز والمشمش والخوخ...، بينما عند نهاية السواقي تسيطر الحبوب وتغيب المغروسات باستثناء بعض اشجار اللوز.

ان نظام السقي المبني على التناوب كما وصفناه يؤدي إلى ضياع كبير للماء ويسفر عن تنظيم معقد، الا انه مفيد في نظر السكان لان المياه التي تعاد إلى نفس الساقية اربع مرات في الاسبوع، يتسرب جزء منها ويمكن الحشائش والاشجار التي تحف بالقناة من الانتعاش وبذلك يستفيد كل الاشخاص الذين لهم حقول بجوار الساقية، ويعتبر هذا عامل هام دفع ببعض السكان إلى معارضة تبليط السواقي المجاورة لحقولهم لان ذلك في اعتقادهم سيحرم الماشية من الكلأ وسيعمل على قتل الاشجار التي لاتسقى مباشرة، وهو نفس المبرر الذي قدم لسكان دوار ألمدون عندما طالبوا بتبليط قعر الوادي واستغلاله كقناة لايصال الماء إلى دائرتهم السقوية، فلقي المشروع معارضة بدعوى ان

ذلك سيؤدي إلى قتل الاشجار التي يغرسها السكان لصدّ الفياضانات مما سيفتح الباب امام هذه الاخيرة لتغمر الحقول.

ان من سلبيات نظام السقي المذكور ايضا جعل العمل الفلاحي متواصلا طول السنة. ذلك ان المعاملات العقارية التي تعرفها الارض داخل الدوار، إما بواسطة الشراء أو الارث أو التبادل، والتي تشمل الارض والماء معا. تجعل عددا من الاسر المالكة تجد نفسها خلال أربعة ايام في الاسبوع مجندة ومنشغلة بسقي حقولها، فعليها ان تحرس على نوبتها لدى كل فرقة. لان هذا التنظيم يعني ايضا ان كل حقل لم يحضر مستغله أو المكلف به ابان وصول الماء إليه يتخطاه السقي ويحرم منه إلى نوبة اخرى.

انها تعقيدات تعمل على ايقاد الصراعات بين السكان، وكانت القبيلة تحرس على حلها في اطار الجماعة، مستعينة برجل له دراية يدعى أعَلاَّم أو أمْغَارْ ــ نْ ــ ومان معتمدا على اسهم ذوي الحقوق وممتلكات كل اسرة من الارض، وهو الذي يقوم بتوزيع اشغال استصلاح السواقي على اساس يتناسب وملكية الماء والارض، على ان هذا الاساس كذلك تطور بتطور المؤسسات، فاصبح كل مستغل لاينخرط في الاستصلاح العام وانما يقوم فقط باستصلاح جزء الساقية المار امام استغلاليته، بينما يشترك من لهم اراضي غير مجاورة للساقية ومن لأرض لهم في استصلاح الجزء الاعلى من الساقية، وهذا الجزء يوجد عادة خارج النطاق المزروع. وتستثنى من هذه الكلف ممتلكات الاحباس حيث تنوب عنها الجماعة.

هكذا، فبعد مرحلة التعادلية البدائية ومرحلة النضج والتعقيد دخل نظام السقي في مرحلة ثالثة اهم مايميزها :

ــ تفكك المؤسسات الاجتماعية حيث تدخلت الدولة في شؤون الدوار لفض النزاعات بين العشائر والاشخاص، وتدخلت في اصلاح السواقي في اطار الانعاش الوطني بواسطة عمال مأجورين جُلبوا خارج الجماعة وليسوا ممن يهمهم الامر مباشرة مما أدى إلى تلاشي الروابط الاجتماعية وتأثير المصلحة الفردية على المصلحة الجماعية.

ــ دخول النقود إلى الارياف وتزايد حاجيات السكان وتبعيتهم وقد نتج عن ذلك كون السكان عمدوا إلى اختصار النظام، وذلك بتعيين شخص أو شخصين يسمى إمَسْوِي أو أمَزال ليتكلف بسقي الحقول مقابل اجرة عينية أو نقدية، وتسقى الحقول عندئذ بالتتابع بدون مراعاة المالك، وبدون الزامه بالحضور وهذا النظام اذا افرزه تحول المؤسسات الاجتماعية، فقد زادت من حدته الهجرة القوية التي شهدتها المنطقة، على أن هذه الوضعية شجعت السكان على الانحراف نحو اشغال أخرى غير الفلاحية. فهل هذه نهاية أم هي فقط مرحلة من مراحل تطور علاقات الانتاج في اطار هذا النظام السقوي ؟

خاتمة :

ان هذه اللوحة تبين بوضوح ان الاهتمام بموضوع السقوي فرض نفسه خاصة داخل النطاقات الجافة وشبه الجافة، ومرجع هذه الاهمية كون الماء يعتبر أهم عنصر تتمحور حوله الحياة الاجتماعية الاقتصادية والسياسية، ومن ثم فان النظام السقوي مرآة تنعكس عليها كل التطورات التي تشهدها الارياف.

فالنظام السقوي له علاقة بموضع التجمعات البشرية في تلاحمها وتعارضها، وبالمشهد الزراعي وطرق تنظيمه. ويبين النموذج الذي تناوله التحليل أهمية مناقشة مشكل الملكية المائية وتأثيراته على العناصر المجالية الاخرى. كما يبرز المراحل الثلاث التي مر منها النظام وهي بالتوالي :

— مرحلة الجماعة الملتحمة والمصلحة العليا
— مرحلة النضج والتعقيد وفقدان التوازن التقليدي
— مرحلة تفكك المؤسسات الاجتماعية ومحاولة خلق توازن جديد.

واذا ركزنا في مجال العلاقات البشرية على ابراز مظاهر الصراع المستمر على عنصري الماء والتربة، فلا ينبغي ان تخفي علينا هذه المظاهر التي تبدو سلبية مظاهر ايجابية تتجلى في تكريس عبقرية العنصر البشري للحفاظ على التربة والماء، والاستفادة منها إلى أقصى حد ممكن، فكان انسب الانظمة تلك التي انبثقت من خلال التفاعلات مع المجال ولذلك نستخلص من هذه اللوحة ان كل التدخلات التي تستهدف اعادة تنظيم المجال الريفي يجب ان تتفادى التجزيئات السهلة والحلول التقنية المجردة وان تأخذ المنظومة بطريقة شمولية.

عقد توزيع الماء (8)

ملحق :

«...اتفقت القبيلة المباركة بني سَكْرِي على مصالحهم ومصالح بلادهم وساقيتهم وقسموا الماء لما أرادوا أن يُرَاقبُوه حيث يتنازعون مع أيت تُومرْت من قِبل الماء ويتنازعون بينهم وهم بنو سَكْري، كيف يجعلون له ويتفقون عليه فقسموه على اربعة اسهم [...] ويتكفل كل واحد باخوانه على من يَرُدُّ الماء في نوبة أخرى ويتكفل به حتى ماجعل عليه القبيلة من الإنصاف [...] ودخلنا في أحكام العقدة التي اشترطت القبيلة المباركة بني سَكْري في مصالح ساقيتهم عند رفدها حين خلاها بني تُومَرْت ونزعوا عليها [...] حتى سمعوا اهل القبائل عليهم وتنازعوا عليهم وكسَّروا تلك الساقية حتى عدموه من ذلك الموضع الذي كانوا فيه حتى لم يظهر فيه قليل ولا كثير ولايقدرون ان يَرْفَدوهِ من جهة العدو وضربهم بالرصاص في ذلك الموضع.

ويتفقون القبيلة ان يَرْفدوه، وطلعوا وهبطوا حتى بقي لهم عارٌ ولا كَشِفَةٌ بينهم وبين اصحابهم وجعلوا مَزَارِقهم (9) ورفدوا الساقية وجعلوا الجديد فوق القديمة ويتفقون كلهم خصوصا وعموما على ان أولاد سيدي بُوبْكَر انهم ادخلوهم في الساقية الجديدة كمثل القديمة بيوم الجمعة بالسقي والتَّصريف سوى ضيفَانه (10) والحَرْكَة وسخَائِرَ القبيلة وتِضَف (11) القصور والبروج. ويشترطون بينهم مرابطين ولاد سيدي بوبكر كل من ردَّ الماء في نوبة اخر يَتَضِف بِتيرانِ اثنين ومُدٍ (12) من القمح وستة

---

(8) مقتطفات من عقد بين دواوير ايت زكري الجبل ودوار أيت تُومَرْت وهي عشائر تنتمي إلى قبيلة امغران على السفح الجنوبي للاطلس الكبير الاوسط. الوثيقة محررة بلغة دارجة بالامازيغية. وتتكون من صفحتين من الحجم الكبير، وتوجد النسخة الاصلية في دوار أيت دَاود بايت زَكري.

(9) مزارق : ج مزرق. شخص يتكفل بضمان أهل عشيرته.

(10) ضيفان : ج ضيف. كما سلف ضيوف القبيلة تقسم بين السكان على قدر الممتلكات من الماء والارض.

(11) تِضَف : حراسة ومراقبة داخل الابراج. وكانت تقام حسب تناوب معين يراعي الممتلكات.

(12) مُدّ : وحدة قياس الحجم وتعادل حوالي 30 كلغ.

أمْدَادٍ من السمن وكبشٍ أمْغُوسْ (13). وكل ماجاء من ذلك الانصاف يتقسمه على أربعة اقسام، سهم لكل ربع [...] وكلما جاءت الساقية فيه من الديُور والنَّواذْر وغيره من الملك لم يتعرض لتلك الساقية وقطعوها فيه واعطوا لأهل ذلك الملك مقدار ذلك، والساقية القديمة لايَخْليها احد من القبيلة [...]. أوائل شهر الله المحرم عام 1077 هـ [يوليوز 1666 م] وأعيد نسخه 13 شهر الله رمضان المعظم 1238 هـ. [24 ماي 1823 م].

(13) كبش امغوس : كبش بالغ حوالي 3 سنوات من العمر.

بحــوث متــرجمة

ملحمة «مقبر»
لعبد الحق حامد

ترجمة الأستاذ محمد بن تاويت

مقدمة :

عبد الحق حامد أمير شعراء الترك، في عصر كان أحمد شوقي أمير شعراء العرب ولد سنة 1851 وتوفي سنة 1937 أي بعد وفاة أحمد شوقي بنحو سبع سنوات فيكون قد عاش في العهد الحميدي الأخير، ثم العهد الدستوري، فالجمهوري. له عدة مؤلفات أغلبها شعري تربو على الثلاثين، وكان كأحمد شوقي يتناول بها بعض المسرحيات التي تخلد أمجاد الإسلام والفتوحات الباهرة وتصور هؤلاء الأبطال من نحو طارق بن زياد وموسى بن نصير، كما تسجل بعض المآسي التي نالت المسلمين بالأندلس ومن هذه مسرحية «نظيفة» التي سبق لي ترجمتها إلى العربية ونشر ذلك في بعض مجلاتنا، أظنها مجلة «آفاق» أو «دعوة الحق» ومن ملاحمه العظيمة العالمية «أولو» و«مقبر» هذه التي نتناولها الآن وكلتاهما في رثاء زوجته «فاطمة» التي كان يحبها حبا جما، وتوفيت في السابعة والعشرين من عمرها، تاركة له طفلين منها.

وقد آثرنا أن يثبت النص بالحروف العربية التي كانت تكتب بها التركية فكانت لهذه الحروف العربية العلاقة الوطيدة بالأدب العربي وتاريخه وبهذا الإعتبار تدرس التركية في الجامعات العربية، باستثناء جامعتنا التي فاتها أن تدرك هذا الفحوى الحي والمقصد الهادف من دراسة التركية بها، فهي تستعمل الحروف الجديدة

«الأتاتوركية» التي هدف بها صاحبها أن يفصل الترك عن العرب، وبذلك لا علاقة للتركية المكتوبة بها، مع العربية، بل انها قطعت الصلة بين الأتراك أنفسهم وبين ماضيهم المجيد. كما أن اللغة نفسها تجسم هذه العلاقة الوطيدة، مما نجد ذلك ماثلا في «مقبر» مثلا(*). ولعل هذه الترجمة النظمية أول عمل عربي في هذا النطاق نرجو أن يكتب لنا التوفيق فيه.

ـ الترجمة ـ

1 ـ أسفا لم يبق لي خل ولا
لي مكان في ربوع أو فلا
غير أني لي أحزان كبار
حمم تحرق قلبي حرار

2 ـ انه كان هناك ومضى
تاركا خلب برق وامضا
هكذا جاءت إلي من أزل
ومضت في أبد حشو الأزل

3 ـ وأنا أيضا ذهبت في السراب
وجثت هي بذل في التراب
ونحت زاوية مظلمة
كسيت في رهبة بعثرة

4 ـ كل باق من أنيس القلب ذاك
صرختي «ياليتني كنت فداك»
بقي القبر بيوت وحيد
لا أنيس من قريب أو بعيد

5 ـ كيف لي أبحث عن ذاك الحبيب
وهو ناء عن سؤالي لا يجيب

(*) انظر النص التركي بعد الترجمة العربية بالاعتماد على أرقام الأبيات.

ومــن المرء الــذي أسألـــه ؟
عن شخيص لا يرى أثر لـه
6 ــ عرفني يا إلاهي، أيـن أيـن ؟
إننـــي أجهــل يـــاربي «أيــــن»
مـن رمـاني في عـذاب وعنـــا
فغدت روحي وجسمي في الضنى
7 ــ قال لي الناس انسين ذات الأليف
وأنـا مـن فقـده جـد أسيـف
ذهـبت في ذا السبيـــل للبقـــا
فبقـائي بعدهـــا عـــدم البقـــا
8 ــ هــل خيــالي مستطيـــع دركــه
لحقيـــق الأمـــر فيمـــا صكــه
أتـــرى العينـــان مـــاذا حـــادث
يقتضيه العقـل أم هـو نـاكث ؟
9 ــ كيـف حـالي استحـالت سرعـة
واستجـــابت للفنـــــاء عنـــــوة
مـــدركاتي أتراهــــا تستطيــــع ؟
وخيـــالي هـــل بـــالمام وسيـــع ؟
10 ــ وأرى شيئـــا شبيها بالقبــــــور
تــبصر العينـــان والدمـــع يفـــور
كلمـــا أمعـــنت فيـــه النظـــرا
كان يسبي ــ كالحبيب ــ البصرا
11 ــ شدمـــا تجري ليـــالي الحالكـــات
في سبـــاق بشكـــوك حائـــرات
فيــــوالي الحسرات مــــــأتمي
ويزيـــد الحزن شجـــوا سأمـــي
12 ــ يـا لها مـن صدمـات عنـــفت
بانقـــلاب هـــد أركان الثبـــات

ليت شعري هل دنا مني الأجل
أم أنا في غفوة لست أبـال ؟
13 ــ أخرجي ! فاطم ! قد طال انتظار
وانهض من لحدك الكاسي اغبرار
داومـي مـا لك عنـدي ثابتـا
ذكريـات حيـة لـن تخفتـا
14 ــ واكشفي ذا السر لي لا تكتمي
أفصحـي في كلمـة لا تبهمـي
آه ! يـا فاطـم ! إني راغب
أن تقـولي كلمـة. لي حسب
15 ــ اشرعـي في بسمـة تنفتـح
كـورود لصدور تشرح
أوجـدي للقـلب مَكْـوِيّ الصميم
بلسمـا يُطْفِـئُ أوارا أليم
16 ــ واعطفـي نظـرتك الأولى علي
واضحكي ضحكتك الفضلى لـدي
أتْمِمِـي، الأيـام، مـا أسعدهـا
لحيـاتي، وحيـاتي وحدهـا
17 ــ ما الذي أشهد في ذي اللحظة ؟!
أحقيقـا، إنـه قبر التـي
منحتني الحب ؟ هل ذا لائـق ؟!
بمكان الـحبّ ؟ لا، لا أصدق...
18 ــ أتراهـا أنها تجربـة ؟
أم هـي للواقـع فينـا حيلـة ؟
لا، وكلا، بل هي بئس الفاقـرة
دمرتنـي، أهلكتنـي الفاقـرة !
19 ــ انظري ثم انظري، كيف استحال
صدرهـا الـفضي، هـذا لَمُحَـالْ !

وانظرن في وجهها الوردي حال
فبـــدا ذابـــل ورد كالخشـــال
20 ـــ أسفـــا، تبـــا لحظـــي الأسود
أسفـــا، تبـــا لـــه مـــن نكـــد
يـــا لها مـــن حالـــة أفضت إلى
غايـــة المحشر يحدوهـــا البـــلا
21 ـــ أريـــن يـــا إلهي للعيـــان
ملكـــا كان لنـــفسي سكـــن
وامنحنـــي مـــرة واحـــدة
هكـــذا، لا أبغـــي، بعـــد، نهدة
22 ـــ فـــأرى يطلـــع ذاك القمـــر
من ثرى الأرض فيجلو النظـر
يـــا إلهي ليخـــرج نـــوركا
من طباق الأرض يمحو الحلكـا
23 ـــ يـــــا إلهي بحق لك رب !
اشرح المقصود لي منك يا رب !
وأبـــن لي مـــا لهذا الـــبشر
فيمـــا يـــاتي قابـــلا في المضمـــر
24 ـــ فتنيـــل الفكـــر وصلا ينعـــم
بجوار الـــروح فيـــه يفهـــم
أو تصير الـــروح منـــي صوبها
لتـــراب طـــالما ضن بها
25 ـــ ألم قـــر بنـــفسي واستعـــر
بعـــد عين حيلتـــي صارت أثـــر
وطنـــي عـــاد كـــأن لم يكـــن
هاويـــا نحو انجراف الزمـــن

26 ـ فظللت تائها في غربتي
لازمتني دائما في حالتي
وتحولت إلى قبر يئس
ليس فيه من رجاء أو أنيس
27 ـ ذهبت عني في لمح البصر
واختفت من أفقي أخت القمر
ذهبت في مطلع نشر الظلام
دأبه دوما يوافي بانهزام
28 ـ كنت شاهدت محياها كما
حالك الظلمة فيه ارتسما
ذهبت مثل ستار رفعا
طلعة نارت بنور ساطعا
29 ـ لهف ! شاهدت محيى داخلا
في غيابات التراب آفلا
فانثنيت باحثا أطلبها
في بطون الكتب بل أندبها
30 ـ خلتها وجها لها جد بعد
عن وجوه الناس بعدا لا مزيد
أستطيع القول أن النور ذاك
نحو هذا القبر قد سار دِرَاكْ
31 ـ عجبا ! إني أرى في ذا الحساب
صفر ما يقضي بغلط في الحساب
فاستحال الرقم من أجل الوجود
واستقر العكس في ذاك الوجود
32 ـ عدم «لا شيء» أو هو الثبوت
لعديم الشيء فالنفي ثبوت
أيها القبر الذي قر له
في اضطراب دائم مهد له

33 ــ كل شيء عـــينها كانت تـــرى
مبـــعث التسبيـــح لله جـــرى
فغـــدت في لحظـــات آخـــرة
تكـره الأشيـاء وترجـو الآخــرة
34 ــ لم تعد ترغب في الجو اللطيـف
رغبـة مـا كان منها في اللطيـف
لا ولا صارت تـــقيم للسمـــا
قيمـة قـط عـدا عـرش السمــا
35 ــ تخذت ــ كانت ــ طريقا للفنا
جعلتــه رفقهــا طــول الضنـــى
لم تكن ــ يرحمها الله ــ تريد
اطِّلاعِـــيَ على الأمـــر المَرِيـــد
36 ــ فــارتمت في مخلب السل تئـــن
تخفت الصوت بما كانت تئـــن
لهفتـي ! كانت دوامــا ضاحكـــة
كلمــا كانت تـــراني مازحـــة
37 ــ انـــه ان يك يـــوم يطـــلب
مـــن حيـــاتي وبعيـــداً يُـــحسب
فهو لن يمضي من عمري بـــلا
حسرات ينتـــــحيها عامـــــلا
38 ــ غير مـــا آمـــلُ منها لحظـــة
بفـــــراق عَنها تمضي زفـــــرة
شدمـــا نـــؤت بحملي حـــالها
أبديـــا سرمديـــا نـــالها
39 ــ آه يارَبِّـــيَ لم تنـــج التـــي
رضهـــا الموت وكانت جنتـــي
بقـــي الـــروح عليـــلا للفـــراق
هـد ركـن بلـغت فيـه التـراق

40 ـ كانت في فهم عميق للعذاب

ما به القبر يوفي للمصاب

لو رأت من جنة عالمنا

حاله هذي لما غمت لنا

41 ـ حبها كان وحيدا راحتي

لم يكن نافِسُها في حظوتي

إنَّها كانت لروحي طبها

وشفاء الصدر ينحو صوبها

42 ـ لكن الآن جرى ما غالها

فحشى الدًّا ودوائِي خانها

ان حاجاتي إليها والرجا

لم يكن لي غيرها من ملتجا

43 ـ لست أدري لم يصاب مثلها ؟

من غريبات، وعزَّ مثْلُها

لم هذا ؟ هل يكون العاقبة

لاغتراب جرعته الصاحبة ؟

44 ـ ليتني كنت ترابا قبلها

فزوى عنها ما جندَلَهَا

إنه مادام حظا ثابتا

كونها في تربة، لن تفلتا

45 ـ كانت الصحة منها دائما

ذات تغيير نزيفِ للدما

غير أن القلب منها قد ألف

حسرات خرجت عما ألف

46 ـ كان يبكي قلبها داخلها

وابتسام الثغر ما زايلها

إنها كانت تداري بالضحك

ألما كانت تعانيه ضنك

47 ــ شدَّ مــــا كان أنــــاس ظنهم
أنــهـــا مـســـرورة تـحـسـنـهـــم
بــــينما كان السرور عندهـــــا
مثلهـــا ذا حـــزن فيمـــا دهـــى
48 ــ هــذه الحال التــي قــد مــلأت
داخلي يـــأسا عميقـــا ونـــأت
غمرتنـــي فتنـــة مـــا هـــدأت
كلمـــا كانت تخف عـــرمت
49 ــ ثم كانت مـــن أمـــور عاقبـــة
ذي الدقائق طـوى الـقبر سعــه
إن ذا سر إلَـــــهٍ خالـــــق
إنـــه سر غـــريب لا يقـــي
50 ــ حـــينما يَجْنَـــح نـــور للخفـــا
ويعـــز للـــمصابين الشفـــا
ينـزل القـوم مـن الكـوم التـي
تـــربها مـــن أزل «هذَاوتِـــي»
51 ــ هـــذه أعلى شواهـــق الوجـــود
لاقمـــات بالغـــات في الجحـــود
إنها الحق المكين، لا حقيـــق
غيرهـا يشخصهـا في ذا الطريـق
52 ــ إنها إحـــدى البنـــات البشعـــة
لحقيـــق، حظـــه مـــا أبشعـــه !
فجديـــــر بك في ذا العــــالم
هـــو هـــذا الفكـــر درج السلـــم
53 ــ أن ترى في رفقة الصمت كـذا
رفقـــة الضد سواء يحتـــذى
ان مـــا يـــدو أمامـــي لمزار
في حـــراك دائب ليـــل نهار

54 ــ كلما كان مروري في الطريق
ذاك والعزم يرى ما لا يطيق
كنت مارا والها بل خائرا
ضائع الرشد شديدا حائرا

55 ــ كلما وجهت عيني ناظرا
ثار موج من غبار جائرا
يحسب قلبي أن ذا الرفيق
سيجي مندفعا نحو الرفيق

56 ــ قد سمعت ــ ولبئس ما سمعت ــ
نبأ ناء به الحزن، فقلت :
لازم أخبر حبي الأنيس
ذاك من ضمت حناياه الرموس[1]

57 ــ حز في قلبي تأثير الزوال
لأنيس ليتني كنت البدل
صائحا من أجل شَرْحِي لحال
ما لذا الحادث جهدا في المقال

58 ــ ها أنا من قبرها الآن أعود
وشعوري جائش مما أعود
أنني سوف ألاقي شخصها
ماثلا فيالبيت يرعى وصلها

59 ــ غير أني فجأة كان الخيال
لوفاة قاهرا كل سؤال
مبعدا ــ بعدا سحيقا ــ مشغلي
هذا مني بتغريب خلي

60 ــ يتقرى في فؤادي من جديد
حاشدات لجموع لا فريد

(1) توفي الصهر نجيب باشا فأراد أن يخبرها بذلك.

لظـــلال جملـــة حـــفت بها
مـــقبرات جـــاثمات حـــولها
61 ـــ يـــاإلهي مـــا الـــذي أفعلـــه ؟
أأمـــوت الآن ؟ مـــا أفعلـــه ؟
أم أعـــيش عـــيشة منفـــردا
عن حبيبي ؟ بئسما عشت غـدا
62 ـــ يـــاإلهي أنت قـــد أعطيتنـــي
من مصاب شَدَّمَا قـد هـدني
جاعـــلا منـــي عـــدوا مـــاردا
للمحبـــات، فأبـــدو رائـــدا
63 ـــ يـــاإلهي أو مـــا أنت تحب
عبـدك الضارع في ضعـف يخب
يـــاإلهي أو مـــا كان الممـــات
مثـل هـذا باكـــرا فيـــه المآت
64 ـــ قـد فقـدت الإلـف فقـدا حـــاتما
لا أراني واجـــدا منـــه ذمـــا
بـــينا كـــنت كمجنـــون أحب
رفقـــة العمـــر التـــي كانت تحب
65 ـــ لا، وكـــلا يـــاإلهي إن ذا
غير مقـــدور لشخص لائـــذا
لـــيس للقـــلب مجال يفحـــم
قـــدر هـــذا فيكـــون الملهـــم
66 ـــ انما الحكـــم على المستقبـــل
غير مـــيسور ولـــو للمعـــتلي
غير أن الوجـد منـــي يومـــيء
نحو دار بالبقـــاء تنبـــيء
67 ـــ انـــــه لا ريب في أن لها
حالـــة لـــيست قـــديما مثلهـــا

بيــــد أني أرتجي الـــــدوم لها
لا زوالا، لا فنـــاء ضمهــــا
68 — ان يكــن غير لهذا لا لـــــزوم
لحيـــاة تقـــتضيها باللـــزوم
ان هـــذا مثلـــه في العـــالم
لعـــديم كونــــه مــــن أمم
69 — يـا أخـي فانظـر صنيـع الخالـــق
واعـــتبر في كونـــه، لا تخرق !
أو لـيس الفعـل هـذا مغضبـــا
لكـــثير وأنــــا فيهم هبـــــا
70 — ان تسلنـــي أي شيء يـــغضب
فاسألــن نـــفسك أيـــن المذهب
انـــــه ذاك البريء الغافــــــل
طاهـــر القـــلب سليم عاقـــل
71 — فلقـــد كان لـــه الـــيتم قضا
مـن إلـه حكمـه حكـم مضى
انها لم تكُ تـــدري مـــا الأب
لا، ولا كانت لأم تعـــــرب
72 — فاعلمـــــن أن لم يناهـــز سنها
ستـا والعشريـن عُمْرٌ قـد وهـى
ثم كانت قسوة الدهـــر تغـــل
يدهـــا تسلمهـــا الـقبر العتـــل
73 — قبـل مـــا كان لـــديها علمهـــا
لحقيـــق الـــيتم في مهـــــد لها
تتـــرك الأولاد أطفـــالا صغـــار
دون درك فهـم معنـى للبـــوار
74 — ولـــو أني كل يـــوم تابـــع
لخطاهـــــــا وبأمـــــــر صادع

فــإذا الشمس أراهـــا تغـــرب
فأنـــا في النهج تلـــوا أغـــرب
75 ــ ظل فينا السعي مجهول النتــاج
وأنـــا مطلـــع شتـــى الفجـــاج
إنـــه منـــي كنـــوم حـــالم
أو خيـــال يقـــظ للهـــائم
76 ــ في ظلام تـركت دون جليـس
من قضت وهي لنا نعم الجليس
وأنـا مـن أُنسِهَـا اليـوم عـديم
كغـريب لا أليـف مـن قـديم
77 ــ إننـــي لست مطيقـــا أن تحول
هـذه الأشيـاء ولـلضد تـؤول
لا أراني صادقـــا مثـــلا لها
واقعـــا حقـــا ولا شبها لها
78 ــ انـــه أشبـــه شيء يـــتضح
بمجـــال شبهه لـــــيس يصح
لست أدري لِـمَ أبكـي هكــذا
هـــذه الحالـــة والأمـــر كـــذا
79 ــ فـــإذا كان الـــدوام لازمـــا
فَحَـــرٍ أن لا اكتـــراث واجبـــا
بـل أنـا يـا ملكـي لا أقنـــع
أن تـــرى الآلام منـــي تقـــع
80 ــ ان تكن تكتب حتـى الحشر في
صفحـة الخلـد فَـلَسْتُ أكتفـــي
فـــإذن لا سؤم يعـــروني إلى
يـوم حشر الخلـق والنـاس مَـلاَ
81 ــ مـاذا يعنـي ذكرهـم «لاهـــوتهم»
مـاذا يعنـي ذكرهـم «نـاسوتهم»

إنهم عند سماع صيحتي
سكتوا عن أمر كلي أتِيّ
82 ــ هذه الأسرار جمعاء تصير
وحدة في بؤرة الكون الأسير
حينما التكرار لا يبقى غموض
لا ولا معنى به يقوي النهوض
83 ــ ياإلهي ما الذي يحمله
ذلك التابوت فيما تله
أولا تغدو العقول حيزه
في انبهات وهي تبغي ميزه
84 ــ هل بامكان لكفن يحتوي
ذلك الجسم الدلالي الماوي
تتولاه عجوز شَهْرَبَة
بيد التكفين. ذا ما أعجبه ؟!
85 ــ انما نحن نسمي الموت ذا
ولمعنى الموت لا ندري بذا
أترى تفهمنا تفسيره
هذه ــ محبوبة ــ حقا له
86 ــ ياإلهي ان جسمي الرقيق
قد عراه الكبر والروح زهيق
فلماذا عقرب الأبراج لي
تلذع القلب وليست تأتلي
87 ــ هذه الحال أما ليس لها
في كيان الروح تأثير دها
أو لا يمكن تأثير بها
في اعتقاد مستحيل المنتهى
88 ــ فإذا لم تقصد الحيرة في
فكرنا ماذا عساه يختفي

إن الإنسان بجهـــــد دبــــرا

فــــرأى أن أمـــــورا صيرا

89 ــ أنت يـــا فاطـــم دوني لقـــد

سرت نحو الـقبر والحزن اتقـــد

عجبـــا كيـــف فـؤادي حييـــا

دونك والفكـــر يبـــدو سليـــا

90 ــ لا تـــرى إلا حيـــاة أو ممات

أو نـزاع الـروح تمهيـــدا لآت

نحن راضون ولكـــــن أمرنـــــا

حـــول تغـــيير نَـــرَاه ممعنـــا

91 ــ ان أنـا أو أنت كنـا كالـــورود

دون شوك فالـرضى منـا عنـود

أصفت منـــا حيـــاة لا محن

تعتـــريها فلتـــدم تـــلك المحن

92 ــ فأنـــا مـــاذا بدنيـــا صانـــع

وزهـــور الـــروض فيها تلمـــع ؟

أو تـرى مـا بالدنـا ذى أصنـع

إن تكـــن فيها ريـــاض بلقـــع ؟

93 ــ يـــاإلهي قـــد قضيت الأمـــر ذا

لا شريك لك فيما نفـــــــذا

فجمـــعت لى شعـــورا مـــدركا

هاهنـــا صوتـــا حزينـــا مربكـــا

94 ــ يدهـــا والرجـــل منها بـــاردة

عجبا كيـــف استحـالت هامـــدة

هـــل كـــذا كان قضاء محكمـــا

منك يـــاربي فكـــن لي ملهمـــا

95 ــ أيها الموت لماذا تصبكـــــــــا

فخ من صارت به صَيْداً لكـــا

ما عساك أن تكون حاليا
لو جرى الأمر خلودا وافيا
96 — أيها الموت المريض لا شفا
لك إلا بالتقام الضعفا ؟
ضربة منك بعيد وقعها
في قلوب كان منك سحقها
97 — انه الكوكب من علو السما
سقط السقط النهائي وارتمى
بين أحضان عليه أطبقت
بشديد الضغط حتى طنحنت
98 — لن يرى بعد بمنأى المطلب
لا ولو فتحت الأفلاك بي
وانحنت للأرض أملاك السما
طائعات كلها طوع العما
99 — فأنا بين كواكب العلا
ولو ان الروح مني في شفى
غير أني باحث طول الليال
عن حبيبي القمر الساطع آل
100 — لو أرى، ماذا أرى ؟ الا الحلم
يقظا أو نائما، الا الحلم
فلو اني كنت شيئا ممسكا
كان لا يعدو خيالا مسلكا
101 — أيكون داخلي نحو الغروب
صائرا دوما وما عنه لغوب ؟
ان يكن بَيْتِيَ هو الحائل
مطلعا منه، طلوع زائل

لحظة تفكير.

102 ــ مع ذكرى هاته شمس الربيـــع
في اعتبـاري دونها شمس الربيـــع
هــو في قلبــي يــدو للعيـــان
ذلك الإنسان بــل لــيس سيـــان
103 ــ حينما يشمــل هــذا النــور مـــن
طلعــة البــدر لفكـــري يستـــبين
انـــه شبـــح احتياجـــي يصول
عـجب أن كان هـذا لا يـزول
104 ــ لحظـــة التفـــكير فيها واحــــدة
لا مزيـــدا تقتضيــــه الواحــــدة
تعـــدل الآلاف مـــن أنوارنـــا
مشرقــــات باهـــرات الاعينـــا
105 ــ يــــــاإلهي نجاتي تكمـــــــن
داخلي في حـــزني تستوطـــن ؟
ومـــع المأتم كانت طافحـــــة
مــن حيـاتي كلهـا ذي جـامحة
106 ــ فإذا كـنت صدمت الصرح مـن
أنسي الماضي حقــــا لا أمين
لا أقـــل أن تصير الحزن مـــن
أجلهـــا نحو نهايـــات الـــرهين
107 ــ فليكــن مـــن ثـــوران الحزن ذا
لي ثبـــات أمـــره قـــد نفـــذا
وليئـــن دومـــا فـــراش موتتـــي
بـــــأنين صائـــــر للجنــــــة
108 ــ ولتجدد ما بقلبي من جـراح
بلــغت في عمقهـا شأو التـــرح
كلمـــا كان سريعـــا للمـــدى
خطـوات العمـر قدمـا سرمـــدا

109 — «بيرزاده» كانت الشهرة فيه
واسمها زاد لها الشهرة فيه
أسرة قد قطعت خمس مائة
من سني الماضي وحالا مالئة
110 — انها بقيا لأحداث ألوف
سطرتها بمواضيها الصفوف
انها تشبه سرا من ربيع
في هدايا زخرت فخرا رفيع
111 — طافت العالم مع هذا الحقير
أحرز الفخر بها دون نقير
ومضت هي في حياة بمشاق
شدما كانت مرارا في سباق
112 — كانت المرأى لجنات وروح
فتحت أبوابها عطرا يفوح
ذاك أن القلب منها عصما
بانتهاء فاق حد العظما
113 — تلك كانت مثل المجد الأصيل
بمائات وبآلاف تَصل
فيها تجري أنهر الرفق إلى
ذلك القلب طريقا سابلا
رأفة بالغة لا منتهى
لحدود — يدرك الناس — لها
114 — عينها كانت دليل القلب ذاك
تدرك الأغوار منه حينذاك
كانت العين سبيلا للجنان
جنة كانت لروحي وحنان
115 — حيثما هذا الدلال ينتهي
نحو غايات بقصوى ينتهي

فالدرايـــات لها صنـــو الـــذكاء
تبتــدي أعمـــالها صبـــح مساء
116 ـــ كانت الأخـــــلاق فيها والخصال
واصلت أفضالها نعـــم الـــوصال
وبها كان جمال المظهــــــــــر
يبهر الإنسان عنـــــد النظـــــر
117 ـــ كانت الشعـــر بسحـــره الحلال
فاعلا في النفس ما ليس ينـال
فالـذي يفهمهـا هـو الشاعـــر
مـدركا مـن فهمـه مـا ينـــدر
118 ـــ «صحراء» و«اشبر» و«تزر»[2] كل لها
انها في نشأهـــا ديـــــن لها
وأنـا كـنت الوسيـط الكاتبـا
فاعـــلا فعـــل الملقـــى كتبـــا
119 ـــ كانت الآلاف مــــــن حيراتها
تثقـل القـول في حـل رمزهـا
أمرهـا في حـالها كان غـــريب
غربة الشعـر الـذي لا يستجـيب
120 ـــ إنها تبـــدو لنـــا في قبرهـــا
منها أبـدَى كـونها في دارهـــا
سبـــح الحي القديـــر ربنـــا
خالـــق الأجساد بالـــروح لنـــا
121 ـــ كان فهمـي ذات وجـه ذهبـي
فهمـــي الحق في كل مـــذهب
ولقـــد كانت بشعـــر تصبـــغ
كل شعـــري والصواب تبلـــغ

(2) عناوين لمؤلفات له.

122 ــ يــاإلهي لم يكــن مــن قــدرة
كــتب أفكــار بــأسل حــرة
لــيس مُسطَاعــاً لهذا القلــم
حفــر أطــواد ونحت العلــم
123 ــ ولقـــد كانت تسر الفرحــا
داخــل النـفس كــذاك الترحــا
لم يكــن مــرء على علــم بما
هــي عليــه إذ تقــاسي السقمــا
124 ــ دون علــم سبب الميــــل لها
دائمــــا منبعثــــا مما لها
كل مـــن كان يراهــا يعـــجب
وبحب نحوهــــا ينقـــــلب
125 ــ إنها كانت على خلـــق نجيب
فــاقت النــاس بعيــدا وقـــريب
فكرهــا فكــر صحيــح ومصيب
هــدف المطــلب قــط لا يخيب
126 ــ لم يكــن يصعــد مــن زاويتــي
للسمــا بــل كان ضمــن جعبتــي
فلقـــد كانت مرامـــي عندهــــا
فهمهــــا غير عسير يدهــــا
127 ــ ان تكن قد علمت علما قليــل
فذكاهــا لم يكــن حظــا قليـــل
ولقـــد كانت تجاه الأدبــــا
تغـــدق التكـــريم شأن الأدبــــا
128 ــ كانت الرقـــة في تحديثهــــا
تــأسر الأصغــا إلى تحديثهــــا
فتنـــة كان ذكاهــــا يحدث
ضعف ما السحــر بــلب، يحدث

129 ــ انها كانت لشعـــــري الخراب
توجــد التــرميم فيـــه والصواب
يدهـــا كانت لشعـــري الرقيـــق
تحبك الـــنسج رفيعـــا ودقيـــق
130 ــ كانت الفكـــر وذهنـــي معـــا
تـعشق الـعشق العـظيم الطيعـــا
ان نشدت كلمـــــة كانت تجد
إثرها، يا سَرْع ما كانت تصيد !
131 ــ كلمـــا كانت لاشعـــاري تخط
بثبـــــات في حساب إذ تحوط
كـــنت أدري أنها منهمكـــــة
في كتـــاب ألفتـــه سالكـــــة
132 ــ يـــاإلهي مـــا الـــذي أفعلـــه ؟
بعدهـــا والشعـــر دام وبُلُـــهُ
لـيت شعـــري ترابـــا يستحيـــل
فيريح الـروح مـــن كـون محيـــل
133 ــ ذهبت عن نظري، آه ! ذهـبت
ودهاني الحزن، آت بعــد آت...
ذهبت لا قصد منها قد نـوت
وجلت، لا ذنب منها قد جنت
134 ــ كل أفــراد لـــذى الدنيـــا سوا
سيـــة عــــدلا إلهِيّـــــاً سوى
تـــلك، إن الشأن فيها مختلـــف
وحدهـا كانت لنا ظلا وريـف
135 ــ هكـــذا، واحـــدة مثـــل القمـــر
ذهبت، لكـــن لا عــود للقمـــر
أشهـــرا كانت تقـــاسي وصبـــا
وقـعت في إثرهـا قعـر الـــزبى

136 ــ كلمــا ألفـيت قــبلي الظـــلام

حار فيها الفكر، أنّى لَهَا ضمّ!

ان نــوري، ياإلِهِـــيَ، انطفـــا

بغــروب فيـــه خِلّــيَ اختفـــى

137 ــ كلمــا باقـــة زهـــر محيت

وعلى الأرض الزهـــور انـــتثرت

ظهــرت في ذا الوجـــود زهـــر

مثلهـــا فيها يجول النظـــــر

138 ــ دون ريب، أبـــدا أزهارنـــا

بجمـــال وبها، تبـــدو لنـــا

وكـــأن لم تتـــغير في الجمـــال

عمـــا كانت سلفـــا قبـــل المحال

139 ــ والبـــدور في غـــروب تـــبشر

دائمـــا للنـــاس فيها مخبر

بشروق لا يقـــل أبـــدا

في جمال، عنـه فيمـا قـد بـدا

140 ــ غير أن شجـــرة الـــورد لنـــا

هـــذه مـــا إنْ تفتـــح بالسنـــا

انها نجم غـــــــروب دائم

لا شروق يـــرتجى للنـــائم

141 ــ أيـــه يـــا قمـــر طـــال بنـــا

فـــيك تفـــكير أُلوفـــاً سبلنـــا

ان عـــقلي في طريـــق الحيرة

عقـــلت أقدامـــه في وقفـــة

142 ــ انها ــ يارب ــ كانت صاعقة

صعـــقت قلبـــي وهـــي صامتـــة

لم يكـن للنـور هـذا من ضيـا

أظْلَمَتْ روحي، فما نفع الضيا؟

143 ـ ولقــد ناديــتك الله اللهــم
فسمعت عكس صوتي، اللهـم !
كانت الصرخـــة منـــي شريك
حيرني، كــلا لــه رجــع شريك
144 ـ ذات يــوم كل نــفس ذهـــبت
كلهــا في نظـري قــد ذهـــبت
بعد ذا، أدركت أن حم الأجل
لحبـيب قــد قضى نحب الأمــل
145 ـ يـــاإلهي عرفنـــي في الحيـــاة
مــا حقيـق الأمــر فيها، أن أراه
أهــو الهجرانِ ؟ يدعــى بالممـــات
أم هــو الشأو منــوط بالفــوات
146 ـ بين هــاذيك وهــذي لم يكـــن
أي فــرق إنما هــو الشجـــون
لا فــروق بين أغصان الشجـــر
كلهــا مــن شجـرة وفــق النظــر
147 ـ كل شيء قــد بــدا أن الفـــراق
واقــع حتما لروحــي لا شقـــاق
وكـــذا جـــا كل شيء واقعـــا
رقــة القــلب لـــه لـــن ترفعـــا
148 ـ آه ! أنَّى العمـر مني انقلبــا ؟!
مثـــل سم ذاعِـــفِ منقلبـــا
كيف لي ـ يارب ـ أني أحتمل
هـــذه الآلام فيمـــا احتمـــل
149 ـ ان عمـــري بـــلا ريب أزف
لم يكــن غير سموم قــد تلــف
كلمـــا كـــنت لـــه محتسيـــا
ذلـــف الموت إلي داعيـــا

150 ــ إن تُشرِّحْ للوجــود جسمــه
تجد العــــدم كمينــــا سمه
وإذا كـنت عميقـا في الــنشاط
تجد الأمــر عقابــا للـــنشاط
151 ــ هـل نجاتي انحصرت في ميتتــي ؟
ــ ياإلهي ــ أم أنا في جهلتي ؟
مــا تبقــى ببقــائي محسنــا
ان يكــن فهــو الشراب آسنــا
152 ــ يــاإلهي هــــل على رأس انهدم
كل صنـــع حسن منها انصرم
فلمـــاذا تحتـــه منــي ثبـــات
هكــذا والأمــر يـقضي بالبتــات
153 ــ فكفى ! أوقف سموم القهر، رب !
عني إني قد قضيت النحب رب !
وكفــى طغيــان أنهار السمـــوم
مــن لــدنك طافحــات بالغمـــوم
154 ــ أوقفــن عنــي السيــول الغامـــرة
صدمت روحــا بهَدمــي عامـــرة
يــاإلهي أنـــا مــــنك قانــــع
جرعـــة، يـــارب ! فيها طامـــع
155 ــ جرفتنــي تــلك أمــواج عتــا
بها نهر جـــائش مــــنك أتى
فهــوى تــرب بـــلاد طـــمسا
شخصي المقهـــور حزنـــا وأسى
156 ــ هل أعيش الآن ؟ ان العيش لي
ما لزوم ــ يا ترى ــ للعيش لي ؟
هل أنا عضو وجود الدهر ذا ؟
وخسوفي بوجـــود الدهـــر ذا !

157 — هل أنا — يارب — مرآة الجلال
تعكس اللطف عليها والجمال
أم أنا ضد جمال لك، رب !
أنت ذو الاكرام والانعام، رب !
158 — فمتى يفهم مني ذا الوجود ؟
فيزيح الجهل عنا والجحود
لست — يارب — إلا يائسا
من عقول مصلحات بائسا
159 — إنني إن كنت لفظا أنتسب
لجمال الملك، ياربي، أجب !
فأنا أبشع ظل من ظلال
لك — ياربي، الكبير المتعال !
160 — هل — إلهي — ليست الحكمة لك
تبلغ الذروة إلا بالهلاك
لي، أم إنِّيَ نقص للكمال
فتعاليت، إلهي، بانحلال ؟
161 — أنت — ياربي — نزعت الروح من
جنبي المشبوب نارا لا تهن
من سروري بحبيبي بدلا
لا تنلني به غما معضلا
162 — هل لزام جري أنهار الدموع
من شؤوني صريعا في الجموع
هل جبال هذه أوطأ من
رأسي العالي، فليست تستبين
163 — ينبغي — يارب — إما تسكت
قلبي النائح حتما يخفت
أو تكفكف ألم الجفن الدرور
بدموع ترسل النار الحرور

164 ــ لا، وكــلا ؟ بــل أريـــد الألما
ألم الحسرة تبكينـــــــي دمــــــا
لا تغير ــ ياإلهي ــ الحسرات
تـذهب النفس وتذكـي · الجمـرات
165 ــ فالبكـــا ذا، والنـــواح، ياإلـــه !
من فؤادي ــ صادران ــ مجتلاه
واجب إســـاد هـــذا للحكـــم
تـــدرك النـــفس بـــه سر الألم
166 ــ انها تسمـــع صوت الوحـــــدة
لإلــه جـــلَّ، بـــاري الـــنشأة
منبـــع ذاك الــــذي قـــد خبرا
سر «ما» في الكون يجري وجرى ؟
167 ــ ان هذا العقل في الفن العجيب
خير أستـــــاذ لتلميـــــــذ نجيب
وبـــلاء في طريـــق الله، بـــل
حيرة تبـعث في النـفس الأمـــل
168 ــ هـــذه الحال تنيـــل الحزنـــا
حملتـــــه لتشيــــع الفتنـــــا
بـل هـو الحزن يحيـل الترحـــا
سكـــن المهمـــوم يلفـــي فرحـــا
169 ــ انـــــه سار إلى ذاك الأبـــــد
أزليـــا لـــيس عنـــه مبتعـــد
ان نفسي شاهدت هذا الذهـاب
قـد تجلى في ذهـاب لي مصاب
170 ــ فأنـــا في لحظـــاتي أستعـــد
لرحيـــل شأوه شأو بعيـــــد
خاطيـــا خطـــوتها ثم أعـــوذ
دون قصد فـــأريح للقعـــــود

171 ـــ لهفـي مـن شوق إليـه مفعـم
إنـه مـن كسل لا يقـدم
لم أحد عن أمل بعد الألـوف
غـمت النـفس بيـأس وحتـوف
172 ـــ وبرغـم أنـه لـيس يـريح
غير مـوت، انـه مما يـريح
لست أدري، لم مَمَـاتي مخيـف
حوبتي جاشت له، وهو أليف !
173 ـــ انـه لا يـرضى مـرء بالـزوال
ولـو أن الخلـد فيها لا ينـال
غير أن الـرأس منا قـد حنـى
راضا عنـه بوجـه قـد عنـا
174 ـــ رغم أن الـرأس في أوج السمـا
فهو في بئر ـــ بقعر ـــ ارتمى
كلنـا مـن غفلـة مفرطـة
خـادع نـفسا لـه في جـرأة
175 ـــ طـالب دومـا محالا والها
لا يـرى عـن سيره ذا كارهـا
ولـذا أنتم تـروني رافضا
مـوتي الحتمـي لعينـي وامضا
176 ـــ صرت في الدنيا وحيدا لا رفيق
عـائشا مـن سكـرتي لا أستفيـق
مثـل أعمـى، بخيـال راضيـا
لائـذا فيمـا يحاذي دانيـا
177 ـــ ولـو أن القـلب مني مـرضي
صار لي إني عن القـلب رضي
ان قلبـي لـيس يبغـي قدمـا
بتخليـه عـن الـدّا عُدمـا

178 ــ هــل أنــا شاعــر أسمو أم أنـــا
في قـــراري متشاعـــر دنـــا
أو أنا في النــفس كالحي البهيم
إن تنـــفست فــــإني أهيم
179 ــ وفــــؤادي الكـــريم خاليـــتا
فقـــد العلـــوي فيـــه ثاويـــا
طالبـــا قلبـــي نـــديما يستجـــيب
دائمـــا، لكـــن ذا لـــيس يجيب
180 ــ بعــد ذا يـــدو بعينـــي ماثـــلا
حجـــرا صلـــدا شديـــدا وائـــلا
ثم يـــدو القـــلب منـــي معـــدة
حيوانـــا كونـــه، لا زائـــدة
181 ــ قـــد أحطنـــاك بعلـــم هكـــذا
مقـــتضى خلقتنـــا جـــاء كـــذا
يـــاإلهي ! هكـــذا صفـــو الصفـــة
لُوجــودٍ، كــرمت مــنك الصفـــة
182 ــ هــل خيـــالي زينـــة يُزْهَـــى بها
ذلك الستـــر الـــذي عفـــى بها
وأنـــا، مـــا أنـــا إلا كالمثـــال
شأني شأن الشخـــوص والظـــلال
183 ــ رغـــم هـــذي مـــن بلايـــا الخلقـــة
ــ إنها لا غرو كل الخلقة الخلقة ــ
فثنـــاء النـــاس مـــوصول بهم
لجمـــال الخلـــق مفتـــوك بهم
184 ــ لم تكرمنـــــي لماذا ياإلـــــه !
إننـــي أدعـــوك للـــرحمى، إلـــه !
أن تـــنير العقـــل بالمعرفـــة
فيناجينـــــي بهذي الخلقــــة

185 ـ أنت ربي خالــق كل الوجـــود
بك يحيـــى وإلـــيك سيعـــود
لا يكــون اليــأس فينــا ساكنــا
كــون أمــر صادر عــنك بنـــا

186 ـ كيــف أولاً ينكــرون الآخـــرة
لالـــــه موجـــــد ذي الخضرة
دون شك أنت «أهــل المغفــرة»
كثرت منهم ذنـــوب زاخـــــرة

187 ـ قـد سمعت الوجـد مني يطلـبك
حسبي توحيدي ـ ربي ـ يطلبك
فبـذا أدركت كــون ذا الحبـيب
واصلا حضرة قــــدوس مجيب

188 ـ فأمـــر الله لتـــلك الـــنضرة
بحيـــاة في خلـــود زاخــــرة
وأعــد روحــا بطهــر جـــانحة
ملكوتـــا في السمــــاء سابحة

189 ـ بعدمــا ألــفت وجــودا مـــؤلما
لم يكـــن فيـــه غنـــاء، مبهمـــا
وغـدا العلـم لـذي الجهــل أسير
وبغـــاث صار كالـــنسر يـــطير

190 ـ ماذا ـ ياربي ـ كـنت فاعـلا
كائنـــات عودهـــا جـــا نـــاصلا
فاذن ما عيب هـذا الانس لـو
كان في جهل وفي «ليت ولـو»

191 ـ لم يكـــن قـــط دَواءٌ نـــوولت
ناجعـــا فيها وفيمـــا عـــودت
فانثنت للأرض، بـل هـي نـزلت
دعـــواتي كل حين رفـــعت

192 — يــاإلهي إنـــي لست مطيـــق
اطرابـــا، وفـــؤادي لا يفيـــق
بل — إلهي — لست للنوم مطيق
راحة — يارب — منها أستفيق
193 — بدلن — يارب — حالي سرعة
فلقــــد ضقت بهذي صرعـــــة
وكفـــاني ظـــلام سرمـــــدي
لا أرى فيــه حـــراكا ليـــدي
194 — إننـــي أشعـــر حزنـــا وكـــرب
قـــد تـــوالت طاعنـــات بحراب
فاجعلنـــي الصفـــر يـــارب، بـــه
يـنتهي — حتما — حسابي بـــه
195 — واجعلنـــي، شهيـــدا أسكـــن
قبرهـــا روحـــي إليـــه تركـــن
فكفـــاني عذابـــا ذا التـــراب
وليكن — ربي — إليك لي المآب
196 — أيها التابـــوت للـــقبر دليـــل
كلنـــا في سطـــوة مـــنك ذليـــل
أيها التابـــوت تمثـــالا كريـــه
بـــاعث التكديـــر في كل نبيـــه
197 — أيها التابـــوت مصقاعـــا خطـــيب
أبكـــم ذو صمـــم لـــيس يجيب
أيها التابـــــــوت تجسيم البرود
إن نـــأى عنـــا، وشيكـــا سيعـــود
198 — أيها التابـــوت في كل سكـــوت
دائم التخـــيم حـــي لا يموت
أيها التابـــوت أدهـــى مـــا نصاب
بـــه تكـــرارا، وهـــو أمـــن المصاب

199 — أيها التابـوت ذا الـوحشة في
كل آن جائـر لـيس يفـي
أيها التابـوت قبرا سائـرا
سفـرا، سالك خـط دائـرا
200 — أيها التابـوت، يـا مـا فجـأة
محدثـا فينـا انقلابـا ضربـة
أنت يـا آخـر حـد للعقـول
مـدهشات لم تكـن يومـا تحول
201 — أيها التابـوت يـا دار الخراب
تـقشع الآمـال فيها كالسراب
أيها التابوت يـا مـن يستحيـل
نـاصع الأكـوان مـغبرا عليـل
202 — أيها التابـوت يـا ظـل الـنشور
محشر النـاس وبعثـار القبـور
أيها التابـوت يـا طوفاننـا
بمـات وبأمـواج العنـا
203 — إنها هـا هـي بـروح طائـرة
بعدمـا كانت لتـرب صائـرة
وأنـا هـا هـي ذراعـي للفنـا
فتـحت منـي عناقـا للقـا

صنيع الترجمة :

حرصنا كل الحرص أن تكون هذه الترجمة حرفية، وفي نفس الوقت أن تكون مؤدية ما يقصده الشاعر أو يهدف له.

ومع هذا وذاك فقد زدنا بعض الكلمات أو الجمل التي تكون منطوية تحت غيرها باللزوم العقلي أو العرفي أو الضمني.

ولنضرب لهذا أمثلة نحو «في ربوع أو فلا» بالبيت الأول، فهو ناتج عن النفي المستغرق، و«تاركا خلب برق وامضا» في البيت الثاني. منبعثا من الحسرة بسبب ذهابه عنه، و«ياليتني كنت فداك» في البيت الرابع، فهو منبثق من صرخته «واأسفا»، وكذلك فيه «لا أنيس من قريب أو بعيد». وكذلك في الخامس «وهو ناء عن سؤال لا يجيب» من هذا القبيل، وفيه «عن شخيص لا يرى أثر له» عن التركية «بي نِواس» لا يدري قصده، وفي السادس «إنني أجهل ياربي أين» لازم لما قبله عقلا. وفيه زيادة «فغدت روحي وجسمي في الضنى» لازمة لهذا، وفي السابع زيادة «وأنا من فقده جد أسيف» فهي مأخوذة، «عن ذاك الأليف» الذاهب وفي الثامن زيادة «فيما صكه». وفيه أيضا «يقضيه العقل أم هو ناكث» فهو مفهوم من «هذا الذي جرى». وفي التاسع زيادة «واستجابت للفناء عنوة» مأخوذ ذلك ضمنيا من المصراع الأول في الترجمة له.

وهكذا نجد الترجمة الحرفية مضطرة إلى زيادة ما لا يخرج عن النص الأصلي لزوما عقليا أو ضمنيا فيها. وهذه الزيادة يقتضيها المعنى، خصوصا وقد جعل كل مصراع في الأصل مترجما في بيت كامل فيها. بالإضافة إلى هذا كان حذف ما لا لزوم له، مثل «آه» في البيت الأول الذي زيدت فيه الحمم المحرقة ومثل «من اليد» في البيت الثاني الذي زيدت فيه «حشو الأزل». وهكذا لا يخلو بيت مما تقدم في غير إخلال بالترجمة الحرفية التي تحافظ على جمال الرصع وبيان القصد.

زيادة على هذا كله قد يتدخل في الترجمة المثل العربي أو القرآن الكريم، فمن الأول ما نجد في البيت 189 «وبغاث صار كالنسر يطير» وفي الثاني ما نجد في البيت 186 «أهل المغفرة». وكل ذلك غير غريب على هذا الشعر.

النص التركي

1 ايواه! نه يرنه يار نه قالدي — گوکلم طولو به آه و مزار قالدی

2 شمدی بو رادده يری كتيری ألرن — كيتدی أبره گلوب أزلرن

3 بن كيتدم أو خاكسار قالدی — بر كوشه ده شاعر و بيمار قالدی

4 باقی أو انيس دلدن ايواه! — يرتده بر مزار قالدی

5 نرده أو ايام أو دلربای؟ — كيمدن صورايم أو بی نوای

6 بيلمم يری كانرده نرده يار با! — كيم آلدی بنی بو درده يارب!

7 ديرلر كه أونوتدی أو آشنای — گيتدی طونه برف زمبقای

8 صيغسون مي خياله بو حقيقت — گورسون مي گوزم بو ساحرايی

9 سر عشقله نصل دگشدی حالم — آلدانيورسی عوضله م خيالم

10 برشی گورورم مزاره بكزر — باقدقجه ألير أو ياره بكزر

11 شكللرله گذار ايدر ليالم — ارتا بينه ماتم ملالم

12 بر صدمهء انقلابدر بو — بيلمم كه بقيدمی زوالم

13 حيف فاطمه لحددن قيام ايت — يادده گلی حالكه دوام ايت

14 كتم ايتمه سوزلری سويله برسوز — بن استرم آه! أويله برسوز

15 گلكلر گبی ميل ابتسام ايت — داغ دله چاره بول مرام ايت

(1) استعمل الشاعر هنا ما يعرف في فن البديع بإسم المتشابه، وذلك في «ير» الأرض و«يار» الحبيب لم يبق لي ير ولا يار.

16 بر طاتلی باقشله برگولشله … أیام حیاتمی تمام ایت

17 مقبرمی نه در شو گوردیگم یر … یا نویله بو رامی جای دلبر

18 بر تجربه در بو حیله در بو … یوقسه عومه بر وسیله در بو

19 باق باق! نه دکشمش أو منبر … گل چهره سی باقی نه بولمش مغبر!

20 نفرین! بو سیاه بخته نفرین! … فریاد بو حال مثل محشر

21 یارب بکا بر ملک عیان ایت … بر ده بنی اوله امتحان ایت

22 طوغسون گوره‌یم آرماغان یردن … نورک چیقمه‌لی إله یردن

23 مقصود حیاتی ذره در بیان ایت … طرداعی بشر نه در بیان ایت

24 یا فکرمی بو جنون فعل اطلال … یا روحمی خاکه نه روان ایت

25 دردا! اولمش مقدم چاره گیتدی … گویا وطنم کناره گیتدی

26 بن ذریت دائمیده قالدم … بر تربه‌ئی بی أمید قالدم

27 أفقمدن او ماه پاره گیتدی … بر مطلع شب ستاره گیتدی

28 گوردم بو زمین مثال ظلمت … مطلع اوکا بر ستاره گیتدی

29 گوردم بو زمینی تراب ایچنده … گلدم آرادم کتاب ایچنده

30 بر خواب گلمز او دیبودن نور … گیتدی دیه‌مم عزاره اول نور

31 بر صفر نه در حساب ایچنده … أرقام اوکا انقلاب ایچنده

32 بر هیچ نه‌سیدی وجوده یاخود … بر قبر در اضطراب ایچنده

33 هرگورد بگی شیدن الله الله ... صوکره دلرله ایلر اولوب اکراه

34 ایتمزدی هوس گوزل هوایه ... ویرمزدی سمایه غیری پایه

35 طوتمشدی فدا رهین اوغراه ... ایلیمدی [illegible] مزدی آگاه

36 آلدن ایتمه [illegible] ... گوردکجه بنی گولردی ایواه

37 برگوره اونرلق اوله [illegible] ... [illegible] مزدی [illegible]

38 جان فراقی بن تأمل ... ایتدم ابدیده تحمل

39 [illegible] آه اعلنده ... جرام [illegible] عشق [illegible]

40 آغلاردی بو [illegible] عزالی ... گوردی بو حالی [illegible]

41 یارمدی او بوقدی بی رقیبی ... اولمش ایدی روحمڭ طبیبی

42 شمدی یسه الده یوق علاجم ... لکن اوڭا در هب احتیاجم

43 اوبوق نه در او یله بیر غریبی ... غربتلرینڭ بوق عقیبی

44 بن باری تراب اولایم اول ... مادام تراب ایمش نصیبی

45 صحبتگی دائما دگرگون ... قلبم ایسه بیڭ کدرله مشحون

46 اغلاردی ایچی اولوب سه خندان ... خنده یله ایدردی سرهجران

47 یك چوق گنشی طلایدردی مفتون ... مفتولق اولور کن انده محزون

48 ایتمشدی بنی بو حالی پرسی ... اتمشدی بنی بو حالی مفتون

49 مقبر صوکی در دقایقڭ بو ... بیر سر غریبی حالڭ بو

50 بر نور که میل ایدیجک خوابه — ایمکره شوری عین ترابه

51 آگدیوکسکیدر شوا عقگ بو — اگدر هشیدر حقایقگ بو

52 بر بخت او حقیقت آگلاشلمز — شانک بو جهانده لایقگ بو

53 همیای سکوت روزگاری — قارشمده بونده طورر مزاری

54 بگجه بجه بن اول گذار گهدن — کیم هیچ کچلمیور اولهدن

55 لو ربجه تموج غباری — گوگلم گلجک صانر اویاری

56 بر غمای خبر طوبوب دیمشدم — آگاه ایدرم او غمکساری (٢)

57 قلبمده تاثر زوالی — فریاد ایله شرح ایچون بو حالی

58 که عودت ایدرده مقبرندن — ارده اولی بولمق ایستر ایدن

59 سردن برده فونتک خیالی — تغریب قیله بو اشتغالی

60 گوگلمده منحشد ایلر — بالجمله حقایق بر ظلالی

61 یارب اولدیم می بیلیم بن — ابری پیشانیم می سوديگمدن

62 ویردک بکا بویله بر مصیبت — ایوگ بنی دشمن محبت

63 یا بر قولی سومیور میسین سن — یا بویله اولوم دگلمی ارکن

64 هیچ بولماسق اوزره غائب ایتدم — مجنون گبی بن انی سورکن

65 یوق شبهه که اسکرحالی یوقدر — قلبکله اوقعر مجالی یوقدر

(٢) داماد حضرت شهریاری نجیب پاشا مرحومک خبر ارتحالی در

66 مستقبله حکم اولنماز اما   وجدان قیلیور بقایی ایما

67 یوقسه یوقسا بونڭ اتمامی یوقدر   لکن اولارم زوالی یوقدر

68 إلا یشامق بکا گرکمز   عالمده بونڭ مثالی یوقدر

69 الله ایشتسی گور ای برادر   اینمز بو ایش بنی مکدر

70 لیکن نه مکدر؟ آه اصوریه   کیمدر کیم او بی گناه صوریه!

71 اولمشی یتیملک مقدر   بیلمزدی نه در پدر له مادر

72 بیلمسنسی یکرمی التی واریوق   طوت حضرتی مزاره گوندر

73 کیمدی کبی اولمه دن خبردار   اولادینی ده یتیم ایدر یار

74 تعقیب ایدرم اگرچه هرگون   بن یولده ایکن غروب ایدرگون

75 محصول قالیر نتیجه کار   یا خواب او بر خیال بیدار

76 متروک ظلام اچنده بی کس   بنیا رقیمی مانند اغبار

77 یوقسه بن تحوله طیانم   بن بویله حقیقته اینانم

78 شمدیله بو بکزیور حاله   بیلم نچون اغلارم بو حاله

79 معجزک ایله حشره سر رسیده یانم   قانم ملکم بو درده قانم

80 حشره قدر اغلاسه‌م یتشمز   حشره قدر اغلاسه‌م اوصانم

81 لا صوت نه دن نه دریا ناسوت   فریاد مه قارشی امر سکوت

82 بر سر اولیور بوتون بو اسرار   معنی بیتیور قیلنجه تکرار

83 یا رب نه دیار کتمتا بوت   انا زعم عقول بونده مبهوت

84 مکانی اول جسم نازنینی تکلفین ایره بیر عجوز فرتوته

85 اولمکدیور زنده دربو تعبیر جهالتی ایره بو حالی تفسیر

86 اگر اینجه دیم قیرلرکه یارب قار شمرده نه دربو برج عقرب

87 اثر بو حاله جانمه تاثیر قیلورمی بو اعتقادی تغییر

88 حیرت اگر اولمسین واردر انسان نه یمی علاجی بردی تدبیر

89 سن فاطمه گیترگ اویله بیلمنسز گوگلم عجبا یشارمی سنسز

90 اولمک یشامق یا جان چکسمک راضی یز امان فقط دگلشمک

91 سن بن گلی ایسه گ بوگون دیکنسز ازاده حیاتسین گمنسز

92 بن عالمی بیلیم چمنزار بن عالمی بیلیم چمنسز

93 یارب بو امری سن بیوردگ اول صوت حزین نه دور طیوردگ

94 نه یدی یا او دست ربانی ارد بویله قضا اولورمی وارد

95 ای صوت نیچون بودامی قوردگ جانیارمنی اورمسه گ قولوردگ

96 بو جسمنزی شفایی ای موت اگ اولمه چکدیردن اوردگ

97 اینمی ایدیم سقوطا کوکب بولمازا ایدی حصول اوطالب

98 حیقماز آچلو رسمه هپ فلکلر اینزبرده نه سنه دهپ ملکلر

99 بیلدیرزدر اچنده جان بر لب لکفا ارم او بانده ه رشب

100 گورسم بیلیرم که خوابه گوردم طوشنده گوررم خیال دیرههب

101 أولسونمی انجم غروبه مائل — اولمازمی اوم طلوع حائل

دیر لحظه انی تفکر

102 یاد ایله انك كه عمر جاندر — گوگلمده غروبلر عیاندر

103 بر فکره بو نور اولنجه شامل — اولمازمی او احتیاج زائل

104 هر لحظه‌نی تفکر ایتمه — بیگلرجه طلوعه در معادل

105 یارب المده در نجاتم — ماتملنه سر بسر حیاتم

106 ایتدرگسه پناهی انسی ویران — هجرانه باری ویرمه پایان

107 أولسون بو غیبوده ثباتم — نالان اوله بستر مماتم

108 گوگلمده گی یاره تازه لسون — اولدقجه هر بینه دوائم

109 بیری زاده عابدی نام وشانی — بیشیوز سنه لکدی خاندانی

110 بیگلرجه خزانه بقیشه — بر سروه بهاردن هدیه

111 اگر مشری عقبر ایله جهانی — گمشدی مشتاق ایله زمانی

112 اجنت گوزیکور ده عمرجه مفتوح — معصوم ایتدی اولقدر جنانی

113 قلبا أنمونه أصالت — مشفقلکی واصل نهایت

114 اهل قلبه ایتدی نشانه چشمی — مفتوح ره جنانه چشمی

115 بیتمکجه نزاکت وظرافت — باشلاردی ذکا ایله درایت

116 اولدی یدی محسنات أخلاق — أوزنده یدی محاسن قیافت

117 بوشعرا یری مبهم و مؤثر — تمییز قیلانن اولوردی شاعر

118 صحرا ماشیه و تزیینه انکدر — بن واسطه یم اثرانکدر

119 بیک حسرت ایله اولوردی ظاهر — حالنده غریب یوزلر برسر

120 اظهرده او شمدی مغمرنده — سبحان الله حی قادرا

121 بن اکلارایدم اوروی زردی — کیم شعره رنگ شعر بیردی

122 یا الله دوشوندیکم یازلماز — البته قلمله طاغ قازلماز

123 کیزلر یورکنده گرم و سردی — معلوم دکلدی خلقه دردی

124 هیچ بیلمدرک نه در سبب — کیم کورسه فقط آجیر سوردی

125 مالکدی او خلقت نجیبه — بر فکر صحیح و مصیبه

126 چیقمازدی سمایه زاویه مدن — اکلاردی مرامی ناصیه مدن

127 چوق یازمادا ایکن بو دوم غریبه — الهام بولوردی بر ادیبه

128 ایتمشلمه بنی ارا اینجه سوزلر — مفتون او ذکای دلفریبه

129 تجریبه قیلوب خزائنه شعرم — دستنده بولوردی تاب شعرم

130 دهشتری ککی فکره یارا اولوردی — غیب ایلدیکم سوزه بولوردی

131 ایتدکچه یاروزه حساب شعرم — اکلاردم اولورکتاب شعرم

132 شاعرلکی غیری نیلیم بن — اولسون دیلرم تراب شعرم

133 گیتدی نشئه شعر آه اگیتدی — بی مقصود وبی گناه گیتدی

134 هر ذرهٔ جهانده بر دُر اما | پروانه دگللر اونله حاشا

135 پروانه ایدی او ماه گیتدی | ایلرسه غریب فیرانور

136 اگرسه م یری در سنی قراکلق | نوریم بنم ای الٰه! گیتدی

137 محو اولسه ده بر شکوفهٔ تر | نوا اولدر اوکا جانشین دیگر

138 البته او ده بر گوزل چیچکدر | اولکی وکشفاسش دیکدر

139 ایلرجه اولوب تباه گیتدی | مکرر طلوعی در مقرر

140 صبح ایچیمه جیق نقطه بر گلبن | هر آن ایدر چکه فریب او اختر

141 بیلک یولده سنی دوشوندم ای ماه! | قالدی یاری یولده عقل کوتاه

142 بر صاعقه وار صداسی چیقماز | بو نور دوشر ضیاسی چیقماز

143 الله دیدیم ایشتدم الله | فریادمه حیرت اولدی همراه

144 هر کس نظرمده گیتدی بر گون | بن فوتکده شکوه اولدیم آگاه

145 یا رب بیلمیم نه در حقیقت | هجرانمی دیمک بو سر خلقت

146 یوق فرقی نه یولده ایکلسم بن | بو مشجره نک ایکلتیسنده

147 هر شی ویریر اولدی جانه فرقت | هر شی گلیر اولدی قلبه رقت

148 ایواه بنمز هر ایمش حیاتم | بو نجه آچمیه گلیر می طاقت

149 ای یوق شبهه که زهردر حیاتم | ایچدکجه گلیر دم مماتم

150 تشریح وجود قبل عدم در | تعمیق نشاط قبل ستمدر

151 أولكره ميدر عجب بحانم — قالمغره نوله محسنانم

152 ضحك ياشمه يقلدى يارب! — زيرنده نه در ينم ثباتم

153 طورسون بو سيول بى تناهى — طغيانى يتر بو نهر زهرگه

154 طورسون يتيشمسون سموم قهرگه — بسر جور عديه قالنلم إلاهى!

155 الدى بنى موجه سى أو نهرگه — چوكردى بكا طوپراغى أو شهرگه

156 حالا يشارم نه در لزومم — بر عضوى مى يم وجود دهرگه

157 مرآت معنى يم جلالكك بن — يا عكس معنى يم جمالكك بن

158 نبدن بو جهان نه أگلار ايواه! — مأيوس ايدرم عقولى بالله!

159 بر لفظى اسمدم مالكك بن — الكچركين يم ظلالكك بن

160 إجلوه‌گه أولمه طارمى تام بنسز — نقصانى معنى يم كمالكك بن

161 مسن الرزقه أوبار آغلدارى — غم ويرمه ألجه محمكسارى

162 دريا وى گركيا گوزيلاشمدين — الجقمى شوكوه لر باشمدين

163 صرصر يابو فلاتب ناله كارى — ياگركر ايله آه و زارى

164 يوق يوق ايده يم فغان حسرت — هم حسرتنه المسون مدارى

165 دلونه گليور بو آه و فرياد — بر حكمتنه لازم ايتمدم إسناد

166 حوش ايتمه ده وحرت حزادن — منبع كه دكل خبير مادن

167 تلميز بو فنده عقل أستاد — الله بولندره حيرت آباد

168 بو حزن نه در بو حال لکن | أوله حزن ایله شاد أولور بو ناشاد

169 گیتدی أبره گلوب أزلدن | گوردم بیلیرم که گیتدی ألدن

170 هر آن ایدرم قیلوب غریو | تعقیبه شتاب برله رجعت

171 فریاد بو شوقدن کسلدن | بک یاس ایله گچدم أملدن

172 یکسان ایده بکدیری اورادیر | بیلم نیچون أورکم أغلدین

173 إنسان أوله مرزواله قائل | نیرا باشمز أو حاله قائل

174 گوگره باشی نیری چاه أسفل | هیپ کندینی ألداتیر أو مغفل

175 غفلتله أولوب بو حاله قائل | أولمام یا فکک ارتحاله قائل

176 قالدم یشارم جهانده تنها | أعمی گبی بر خیاله قائل

177 دیرها أولدی بکا أليم گوگلم | هیچ اسلیمیور قدیم گوگلم

178 شاعرمی یا بوهوسمی یم بن | حیوانگی بر نفسمی یم بن

179 ألچقشمه دوق کریم گوگلم | ایسترنه بو بر ندیم گوگلم

180 طاشلر بیه نسی گوزیده صکره | برمعوده قالیر حکیم گوگلم

181 بیلدک سنی مقتضای خلقت | یا رب بو می در صفای خلقت

182 زینتمی بو پرده یه خیالم | بن هانگی حقیقته مثالم

183 هیچ بیتمز ایکن بلای خلقت | عالم قیلیور ثنای خلقت

184 ایتمز میسین ای جناب خالق | مخلوقکی آشنای خلقت

185 سن خالقمز سنکا ایتدک ایمان — پرسنده بولور بو یلمس پایان

186 سن وارکن اولور می آخرت یوق — یوق شبهه که سنده مغفرت چوق

187 طویدم سنی ایستیور بو وجدان — سلدم سکا واصل اولدی جانان

188 تکرار بیلور فقط حیاتن — جان ویر اوکا مریضه کسه درمان

189 بی فائده گوردی چوق جفالر — میکا نه بولندی آشنالر

190 بن نیله بیوکسه دوران — تقصیری نه در کوکسه انسان

191 کار ایتمدی ویردیکم دوالر — اگرچه یره ایندیکم دعالر

192 یارب چکدیکم بو اضطرابی — عقوبتکدم حضور وخوابی

193 تبدیل بویور بو حالمه ارتق — الویردی بو گوردیکم قاراکلق

194 حس اینمیدیم بو اکترابی — برصفر اولیم بتر حسابی

195 قبرنده اونک بنی شهیر ایت — اولویردی ترابک عذابی

196 تابوت اور حضای مقهر — تابوت اور هیکل مکدر

197 تابوت اور خطیب صم وابکم — تابوت اور بروده مجسم

198 تابوت اور سکوت پلی دیسر — تابوت اور مصیبت مکرر

199 تابوت اور حشت معنبر — تابوت اور مقبر سفر بر

200 تابوت اور انقلاب خاموش — سرمد رولنه عقل ابد هوش

201 تابوت اور عزای بی مزار امید — تابوت اور اغبرار جاوید

202 ثاوت أوطاجشر بردوش ——— ثاوت أوموت جوش درجوش

203 هليشري أورو جه جار بالن ——— بن اجشيم ماته أغوش

مقدمة المؤلف

نرى من اللائق، أن نأتي بمقدمة المؤلف، مترجمة منا، مع نصها التركي، لما تنطوي عليه من نظرة له في ملحمته وفي الشعر خاصة وعامة. وذلك لما فيه من ابتكار لا نجده لغيره، واستبطان في نفسه وعمله، وتقرير لحقائق نقدية تتسم بالاطمئنان إليها والاستبطان فيها. وما من شك في أننا سنواجه في كل ذلك شيئا جديدا لا عهد لنا به فيما نعالج من قضايا الأدب والشعر خاصة.

على أنه لم يعط أهمية بالغة لتلك المقدمة، بل اكتفى بأن سماها في تواضع بالغ :

«بضع كلمات شاردة»(*)

فقال :

المقبر هو الأخير من آثاري الموجودة، عمل لإبقاء وجود الفناء.

إني أدرك كون المقبر ليس أثرا من ضمن المعالي الشعرية المندمجة في المقابر(3) المقبر يشمل على صرخة تحسر تستند إلى العدم، ومن مطالعة تكون نتيجتها العدم ولكن هذا «العدم» في نظري شيء (يذكر).

نعم : ان القارىء لهذا الكتاب الحقير(4) سيجول فكره في المقابر، ولكنه سيخرج منها، دون أن يفهم شيئا، شأنه شأن الواقعين في القبور.

لا يوجد فرق بين المقدمة والتفكير في النتيجة، لهذا الكتاب عند قراءة صفحاته أو التأمل في اقتناء اسمه عند النظر.

(*) انظر النص التركي بعد هذه الترجمة.

(3) للأتراك في هذه المشاهد باع طويل وشعر بارع.

(4) الأتراك كالفرس اعتادوا أن يتواضعوا بمثل هذا الوصف. ومن تواضعه رأيه في عمله هذا وقد تقدم في البيت : 111 أنه عبر عن نفسه بالوصف «الحقير» بدل الضمير «أنا».

إن هذا الكتاب كتب بين المقابر. وكل من يعرف مؤلفه البائس، معرفة جيدة سيشعر بكلل.

كان من الممكن أن أحتفظ بتأثراتي في فؤادي، دون أن أسطرها أو أطبعها بل ربما كان ذلك أولى. ولكن ان سئلت لماذا نشرتها. فان الجوابْ يكون هكذا حاضرا :

بما أن أجساد الواقعين في وادي السكوت لا يبقى منها، مع مرور الزمان إلا مثل حفنة تراب فإنه من أعز الذكريات إلى النفس، أن يبقى لديها طيف خيال (ومع مرور الزمن) لا يرى. وأنا لست قانعا بذلك الخيال.

ان كان حفظ الكتاب في أوراقي، كأفكار متآيسة، تشبه أعضاء ميتة، يخدم ذلك البداد فأنا لست متحملا أن يقع ذلك الزوال.

فهل باخراج (هذا) الكتاب إلى الميدان ستتمكن من تحقيق الأمل في المستوى الأعلى لبقائه ؟

كلا، ليس ذلك أيضا، ولكن على الأقل، فإنه سيعمر أزيد مما أعمر أنا.

وهكذا، فإنه نشر لأجل هذا.

إنه عمل من صيحات، منبعثة من قلبي، كقبر. وأريد أن أرى محتوياته كأنها كلمات نقشت على الصخور، ولكن، هيهات !

إن الصرخات التي يحتويها المقبر هي القبور، ذات طاقم آخر، آخر !

ولكنها كلها لا تحتوي إلا وجودا واحدا دفن فيها كلها. ذلك الوجود، ان كان فهو يتمثل لي في وجه أحْبَبْتُه وتتجلى أنانيته.

لقد كتبت هذا الكتاب لنفسي لأقرأه وحدي لأن اشتراك غيري في احساسياتي سيكون نادرا، ولكني أعلم أيضا أنه يوجد بضعة من النوادر.

وبناء عليه فأنا لا أريد من الناس أن يكونوا مشاركين لي في تأثري وأخشى أن مشاركتي ستفضي إلى تجارب أنا أريد في حالتها أن أبكي وحدي تجاه البائسين، وأن هذه الوحدة لعذابٌ جد عظيم، وبذلك يكون تسلية وعزاء.

والمطالع سيرى في هذه المقدمة أيضا أنها كتبت لي وحدي مثل الكتاب نفسه فلنرد على (هذا).

ان المقبر عبارة عن طاقم تتكرر محتوياته، غير أنه ان نطق فهو القبر، وفي الحقيقة هو نتيجة كل الصرخات التي تتعالى وهو النفس الأخير عند التمثيل. ولاشك أن «المقبر» مثل سائر آثاري، سيفنى. غير أني لحفظ تأثري الأبدي، وبشدة فمؤلفه بذلك سيصعد إلى «الملأ الأعلى» مقام خالقه، ودماء جراح قلبه فوارة دفاقة الجريان. في بعض القلوب لا تجتمع الأكدار مع الأفراح، ولكن قلوبا تحتفظ بآلامها مع توفر الحظوظ ومسرات الدنيا. ومع هذا فإن ذلك الحزن لا يمنع مطلقا من المسرات في بعض القلوب، يجتمع فيها كل من الحزن والسرور معا، فيوجد بذلك الصفاء. فالحزن والكدر منبعثان من الإبتسامة، ولكن مع هذا، فهناك قلب تزداد أكداره من الأفراح.

وهذا نوع حزني

أريد أن أفرح لتزداد أكداري، وهذا لا أستطيع أن أشرحه لغيري لأن لسان هذا الحس لا يفهم. إذن فلنسكت !

فكل من يريد اعتبار «المقبر» شعرا بسبب كونه من آثار الفقير[5] فإنه لن يجد شيئا من شاعريتي عند مطالعته. فإن تفكر تجد فيه صيحة عجز البشر وأجمل وأعظم وأصدق شعر — على الحقيقة — هو أن يقف المرء مبهوتا عنده ؛ أمام حقيقة مدهشة، بدون أن يستطيع التلفظ بكلمة واحدة. فان كان المقبر في الخطابة فإن الإنسان ربما لا يعرف بعض الخيالات التي تطرأ على خاطره.

وبقدر جمالها فلا يمكنه أن يلحق بفكرة طارت من ذهنه، رغم علويتها... وكم هي مظلمة أقوالها بهذا العجز ! وهو لا يحس بميلادها في قلبه، وقدر عمقها فيه، أو لا يمكنه أن يقول شيئا فيضع قلبه تحت قدمه ويُحطِّمُهُ.

وكل هذه الصفات تعتبر شعرا

المقبر يحتوي التأثرات المشرقة في قلبي، لكنها أجنبية بالنسبة لشاعريتي المروية،

---

(5) يريد نفسه وتقدم ما في هذا النحو من التواضع عند الترك والفرس.

والقارىء له يجد لغتين مختلفتين، كأن المقبر مؤلف من طرف رجلين ؛ أنجزاه، كم هي بعيدة ـــ أشياء منه ـــ بعضها عن بعض، لدرجة أنه يبدو بها كأنه ليس لي ؛ وربما لا أفهم ـــ نفسي ـــ في بعض الأحيان معانيه.

كم هي أَحَبُّ إِلَيَّ الجهاتُ التي تدور حول الماضي من قصتي، بالرغم من حالتها الحزينة وأرضها الخربة إنها تبكي كل من يعتبرني شاعرا بل تؤثر في بيان من لا يعتبرني كذلك بحق.

إن فيه وديانا لا تشبه ما في شعري ولكنها تتماثل مع قبر لفتاة حديثة العهد بنا. إنهما ظاهرتان ؛ الأولى ـــ النقايص الأدبية، والثانية ـــ النقايص الإنسانية. أما من جهة قضايا التصوير فهي ناقصة جدا أو غير كافية تماما، وبعض أطرافها أيضا، لا تبقى في الأرض مدة طويلة، شأنها شأن الصيحات... المقبر بصفة عامة عند نظر الأغلبية، فيه أثر بارد ؛ ولكن هذه البرودة تحرق قلبي وحدي.

وبما أنه يلزم أن يكون لعالم الأدب آخرة، فالمقبر علامة من تلك الآخرة ان المقبر قبر لحياتنا الأدبية وانه لزوما أنا...

والمقبر فكرة تجد في طرز بيانها عدة أساليب، فألفاظها بالنسبة إلى الخواص لاشيء، ومعانيها بالنسبة إلى الخواص والعوام معا، لاشيء كذلك.

وحسبه أنه قبر للمرحومة، فهو بالنسبة إلي شيء (ذو بال) المقبر خفيف بالنسبة لثقل مصيبتي، وخال، بالنسبة لعمق خلجاتي، أما بالنسبة إلى الشاعرية، فلاشيء، ومع هذا فهو بالنسبة إليَّ (كل) شيء...

ان المقبر ليس سوى تربة، والتربة ليست سوى معبد، والمعبد ليس سوى كرة، والكرة ليست إلا فضاء، يلزم أن لا تكون له نهاية، وبالرغم من هذا ؛ فليس المقبر تربة، بل هو منبر، لنور الخالق الذي لا يصل إلى حقيقته أي فكر إنساني.

هيهات ! كان المقبر حقيقا بأن يكون محشرا لا أقول ان الفكر لا يتأتى له أن يصعد إليه، بل الواجب على الفكر أن يكون في حالة تؤهله للصعود، انه ينزل إلى القبر، ينزل نزولا مؤبدا.

هذا النزول الأبدي وإن كان دليل العمق، لكنه وأأسفاه، ليس شيئا إلا أن

يكون القبر.. على أن المقبر معناه عبارة عن ظواهر المعاني للقبور.

كنت قد قلت : ان النقايص الأدبية هي نقايص الإنسانية نعم، ماذا نفعل ؟.

ماذا نفعل ؛ لو وجدنا ان المصحح للخطأ يكون أعظم خطأً صادر عن المصحح... الوجوه الجميلة والأسماء العظيمة تقام لأصحابها الهياكل (التماثيل) فلماذا لا تنصب تماثيل أيضا للأفكار الجميلة وللوقائع الكبار فالقبر عمل إلاهي وهيكل لنا، فكيف نجسم ذلك ونصوره ؟! أي شاعر يمكنه أن يصف فتاة جميلة لقوم لم يروها، وكيف يكون له أن يجسمها ؛ بوصفه حتى يعطي الجسمانية قدرها ؟

أي قلم يصور المحاسن الطبيعية بحق ؟

نحن نكتب الأشعار بإيهام الطبيعة ؛ فنجدها جميلة.

ولكن تلك الأشعار كظلال في الماء ؛ لاحت لناظر، وانعكاساتها تتكون تماما بمسببات في الخارج.

بعض أكابر الأدباء يدعون أن مزية الشاعر قد تتولد بينه وبين نفسه ولكني أنا لا أوافق على هاته الفكرة.

فمحاسني (إن كانت) فهي وليدة الجبال والتلال والوجوه الجميلة والأزهار.

أما السيئات فهي لي أنا... وقبل أن أترك هذا الكلام، يجب أن أقول : ان المصيبة هي التي أوجدت في نفسي «المقبر» وأحدثت انقلابا في أحوالي وعكسراً في أشعاري.

لا أدري هل الصدمة أوجدت في أفكاري، تقدما أم تأخرا ؟ (تدنيا أو ترقيا ؟)

ان هذا متروك لاخواني تَمْيِيزُهُ...

وقد يلاحظ في المقدمة أني لم أتمكن من جمع كلمتين إزاء بعضهما البعض، أما الانقلاب فإنه بين القبر والسماء ؛ سيكون صدام في نقطة من الفضاء غير المتناهي قلبي على مدى الأزمان ظل بين قوتين خارقتين، وكلما تقاربتا كنت أشعر بتسلية، وكلما تباعدتا كنت أشعر بقنوط. وفي النهاية تقاربتا وتحطمت أنا، وبدا المقبر جليا...

فهل هذا شعر ؟ غير ممكن ! لأن «المقبر» والسما كانا ينبغي أن لا يتقابلا ؛

بل كان يجب أن يتباعدا، وكان علي أن أصرخ بين الافتراق والاستغراق. ولكان ذلك شعر لم يعجبني الكثير مما كتبه قبل «المقبر» وبعضه قليلا جدا، يعجبني. أما «المقبر» فلا يعجبني البتة، ولكني أحبه كثيرا...

فهو لا يعجبني لأن تناسب هذا الكتاب مع الأبيات قليل جدا، وأحبه لأن هذا الكتاب ما هو إلا هي (المرحومة)، «المقبر» يشبه شعرا حقائق، نظرا للذين يرون أن كل الكائنات شعر، غير أنه في نظري أشبه بالشاعرة (المرحومة) تلك الشاعرة التي كانت شعر قدرة الصانع !

وبالرغم من نقايص «المقبر» وحشوياته المتواجهة، فهو روحانية المرحومة ومعنوياتها فالمقبر حالها ورسمها وخيالها وتمثالها وضريحها.

انه حياتها التي لم يبق منها ما سيعجب.

وهنا أكرر فأقول : المقبر هي، ومن أجل هذا أحبه...

لكن المقبر تجاه نقطة النظر الأدبية طفل بشيع، معصوم (ساذج) ولكنه غير جميل.

إنه فيلسوف حقير مثل حكمته، ولكنه ذو شبهات، وهو حسن ولكنه ذو قصور، إنه صرخة لكنها مصطنعة ومزار عامر، لكنه ليس حزينا، إنه قبر مظلم إلا أنه لألاء، جميل، ولكنه غير محبوب، شعر ولكنه دون قافية. ومن أجل هذا فلا أستحسنه أيضا.

وكما أن آخر حد للأفكار هو الموت فإن آخر حدود الألفاظ الشعرية في الانتقال (التسلسل) هو القوافي.

ماذا أفعل ؟ لو كان ينبعي أن أقول شيئا عن «المقبر» للزم أن أشير إلى أن قبر المرحومة هو هذا الكتاب متضرعا إلى الزائر أن يقرأ الفاتحة.

عبد الحق حامد

النص التركي

بر قاچ پریشان سوز

مقبرکه آثار موجوده مک اک أخیری در رعنا بولنمش بر وجهدکی نقاشی ایچون یاپلدیغی
مقابرده مندرج أولان معالی‌مز عربیه دن مقبرده بر أثر بولنمدیغنی بیلیرم
مقبر بر مزیاد تحسری شاملدر که هیچ لگه مستند أولدیغیچون مطالعه سندن
حاصل أوله جق نتیجه ده هیچدر لکن بنجه بر شیدر

أوت بو کتابی پایمال مطالعه ایدن فکر بر قبرستان طولاشمش أولور قبرستانده
واقع أولدیغی گبی هیچ بر شی آثار الهیه بر عبرت ایچنده چیقوب گیدر
بو کتاب مقدمه سنی گورمکله نتیجه سنه واقف أولمق یاخود مندرجاتنی أوقومقله
اسمنی دوشنمک بردر

بو کتاب قبرستانده یازلدی که بدبخت مؤلفنی أبدی طاشیانلره ایسه کمال ویرر
تأثراتمی یالکز گوکلومه صاقلامق یاخود یازوب ده باصدیرمامق ممکن
ایکن ده أولمایکن بو صورتده میدانه چیقارمق لازمی ایدی سؤالی وارد اولورسه
آنک جوابی حاضردر:

وادئ سکوتده دوشنلرک أجسادندن مرور زمان ایله براوچ طوپراق قالدیغی گبی
گوکلده أولان اک عزیز بر یادگاردن ده مرور زمان ایله بر بلیرسز خیال قالیر
بن أو خیاله قانع دگلم

كتابي يازديغم أوراقي ايچنده حفظ ايتمك ايسه افكار متلاشيه‌مي ياخود

أعضاي ميته گبي پريشانلغنه خدمت ايدر

بن أو پريشانلغنه تحمل ايده‌مم

يا كتابي ميدانه چيقاريرق بوقاروده اميد ايتديگم گبي بقاء نفسمي خادم اوله‌جغني

اوده ديگر مقبره‌ي هيچ اولمازسه بنده زياده معمر اوله‌جقدر

اشته بونك ايچون نشر اولندي

گورديكلرده گمي فرياد دنيا پامالش برمزار دركه محتوياتني طاشلره يازلمش

سوزلر گبي راستگو هيهات!

مقبره‌مك حاوي اولديغي فريادلر آيري آيري برطاقم قبرلردر

فقط بونلرك هپسي نره‌ده يالكز بر وجود دفينه‌سي اوليور

او وجود ايسه بنم كاسه وديگر بر يوزده تجلي ايده‌مز انسانيتدر

سن بو كتابي كندم اوقويه‌يم ديه يازدم

زيرا عصيانه اشتراك ايده‌جگلر نادر بلكه دخي برقاچ نادر

اوله‌جغني بيليرم

مرده ذاتلركه منكل مشريك تأثر اولمسنز ايسته‌مم قورقارمكه

او اشتراك كريه‌يه سوق ايدرسه باشقه حالنده آغلاديغم بيچاره‌لر ايچون

يالكز كندم آغلايم بويالكز لوميك بيوك عذاب اوله‌جغي ايچون

بڭا عیسیٰ ثلیث کلملیدر

طالع گورلمه موسیقی روحه دخی کندم ایچومه یازلمش بر کتابه گیزلیور

مجدلی مقبرده بر طاقم متکرر ترنمده عبارت اولان محنوبانی یا اکثرا قوردیدر

اول قوردی ایسه یا اکثر مرارده متون اوازه‌لرڭ نتیجه‌سیدر یا اکثر،

صوڭ نفس اولدیغی گبی

مقبرڭ اثار سائره‌ی گبی فنا بولمغنده شبهه‌م یوقدر ذاتا تأثرمڭ

محافظه‌سی شدتنه ابدیت بیله کفایت ایتمز مؤلف خالقیڭ حضورینه

یورکندن بو پاره‌نڭ قانلری جریان ایده ایده چیقه‌جقدر

بعض قلبلرده کدرلر وار بر پنه جانشینی اولماز

قلب وارکه او کدری وارده ایتدیگی حزنی دنیانڭ اوله‌جه حظ و مسرتلری

ازاله ایده‌مز

منده او حزنه هیچ بر مسرت ریته مانع دگلدر.

بعض گوڭللرده ایسه حزن و مسرت مجتمع بولنور بر حزنده صفا بولنمش

بر نسبتڭ کدر انگیز اولمسی بو سببدندر. فقط بنده قلب واردر که محافظه ایتدیگی

کدرلری سوینج ترجیح ایدر. بنم کدرم بوا کدارندر

کدرڭ ارتمه‌سی ایچون سوینمکدن استنه‌مه یورمه‌لو اکلاته‌مم

ثقلتی اکلاتمقدن بر دوست کوف ایده‌لم!

مقبرەنڭ برأثرى أولديغى ايچون شعرى شعر ديه تلقى ايتمك ايستيانى

اقويسه و طلاعه سنده بنم شاعرلكمه اعتراض ايمسى بولماز

انجوم و منثور ايسه بر فرياد شعرڭ عجزيدر

أڭ گوزل أڭ بيوك أڭ طوغرو شعر حقيقتده سنڭ شيئى

أللنده هيچ بر شى سويليه مامكدر مقبرايسه خطابت ايديور

إنسان حضوره گلن بر خيالى طانيمه عزم قدر گوزلدر

ذهندن أوچان بر فكره يتشمه عزم قدر يوكسك قدر ابدى طوغار

هر حس بولماز قدر ... ايله بر رؤيا قدر قوبار در

ياخود بيكلك قراڭلوه بر شيئى سويلر ياخود بر ... بر شى دها سويليه مزده

قلمنى آيلغيتك أللنه آلوب اوزرينده لر شيء در

مقبر گوگلمزده طوغمش بر تأثرى حاوى ايسه بر حضور طرفلرى بنم روايت أولنماز

... مقبرەلر موسيقى اجنبيدر ... بر ... ٥ ... اولور

و مقبرنڭ سليمانى آدم طرفدن ... ذاهب أولور

هله يازديغم شيلرڭ بر حضيسى اوقودرتم دگللردر ...

أولمايوم

حكايه ماضيه دائر أولان جهتلرى دها آڭا خراب يرلرى اولديغى حالده أڭ سوكلي

بنوشت مرضنه شلرى گريان ياخود صايميانلرى دها زياده راست بيانيدر

بعض اولیالرده بنده نک مشروعه دگلدر مزاره قرآن مزارینه بر اثر

نجیبسی نقایصی ادبیه دن ایکینجی نقایصی انسانیه دن

تصویر وضاعتله معلوم ایدن جهتلرینه کلنجه بک ناقص یاخود بک نافیدر

بعض طرفلری ده فریاد حالنده اولان برچاپچونه اوقدر زیرده قالماز

مقبر عمومیتی اعتباریله بک چوق نظرلر ایچون صخوتی بر اثردر

وصفیوقلق یالکز بنم قلبمه احراق ایدر

عالم ادبیاتده مرآخرت لازمدر مقبر او آخرتدن نشئه دیر

مقبر حیات ادبیه مزک قبرستانیدر بنم مزارلمدر

مقبر بر فکرتی مرجوعی طرز بیاننده سویلیور الفاظی خواص ایچون هیچ

معناسی خواص وعوام ایچون هیچ وجودیدر مرحوم ایچون مزار

بناء علیه بلکه مرثیه در

مقبر اوغرادیغم فلاکتک اغلغنه نسبتله خفیفدر یینلکنه

نسبتله نهایت شعرلکنه نسبتله هیچدر

نقطه بک آز نسبتله مرثیه در

مقبر مقبر دگل بر ترجمه ترجمه دگل بر تعبیر تعبیر دگل بر گره گره دگل

بر نظامی بی انتها اولمالیدی

حالبوکه مقبر بیله دگل مقبر نور الهیه نک اینیکی فلکات اینلکی جیفه وریکی

بر منبر اولمالیدر

مقبرهٔ شعرا اولمالی ایدی، هیهات !

فقط چیقمامالیدرلر دیمم، چیقمه‌مزلر، حالبوکه بولنمه‌لیدر، مقبره‌ده ایسه‌لر موسیقی ایله اینیورلر

بو ابدی ایشته بر دیمکدر که دالّ اولسه بیله، حقیقت آلمینه مقبر اولمقدن بشقه

بر شی دکلدر، مقبرهٔ جناسی مقابرک ظواهرندن عبارت

نقایص ادبیه، نقایص صاحبلری ایله دیمشدم

اوت، و نه یاپه‌لم ؟

خطایی تصحیح ایچون نه یاپه‌لم، که آنک بیوک خطا مصححدن صادر اولیور

گوزل چهره‌لر نامنه بیوک نام‌لر اصحابنه هیکل‌لر یاپیلدیغی گبی گوزل فکرلر بیوک وقعه‌لر

ایچون ده بنالر یاپیلمالیدر ؟

مزارلریمزک یاپیلدیغی رصیدلری و نه‌دن اولسه و بر وقت بیله یوز ؟

هانکی شاعرک گوزل عزه‌لری، گوزل منظرلری، نظرلرده جسم ایروجک، قبر جسمانیت ویرمش ؟

هانکی قلم محاسن طبیعیه‌یه مفید نهایت ایتمش ؟

بزم یازیلرده آنک گوزل بولدیغمز شعرلری بزه الهام ایدن طبیعتدر

اونلر هر صورتده گورینانه عکس ایدرلر که بر طاقلری خارجده بر مقبره اولورلر

بعض آثار ادبیه‌ده بر شاعرک مزبنی کندی بیننده تونلایفیدی ادعا ایدرلر

بن بو فکرده دکلم

بنم داغلر، ... طاغلرک بایرلرک گوزل یوزلرک چیچکلرک درسینلم بنمدر.

پیتیوه دن اول سوی ده سویلیم:

مقبره بنده رفوعنی خبر ویردیگی مصیبت هر حالده براز اشعاریه ده بر بیوک انقلاب گتیردی

بو انقلابک صورتی سیله فکرمک اینلیگی حرکت تدنی یا خود ترقیمیدر؟

اوراسنی اخوانم تمییز ایدر

مقبره ده بیله ایلک سوزلر برآره یه گتیره مدیکم دفعه بیورلسوم دیدیگم

انقلابسه ایله مزارک مصادمه ایره عکسلری بر نقطه ده یاخود بر فضای نامتناهیده

بولنجقدر. قالم مترلرجه. زایل قوت خارق العاده‌نک آره سنده قالدی

بو تلیفینالاشدقجه بن تسلیت بولور آیرلدقجه نومید اولوردم. نهایت بر تشیلوسیله ازیلدم

مقبر چیقدی! بو شعر میدر؟ نه ممکن! اسما ایله مزار بر تشاملی ده طوغریسی آیری

قالملی ایدیلر

بن افتراق و استغراق ایله فغانه ایقلیدیم اوشعر اولوردی.

بعضیسنی
مقبره اول یازدیغم شیلرک پک چوغنی بگنم [illegible] پک آز گلیرم

مقبره ایسه هیچ بگنمیورم چوق سویورم

سگندیگم شو سببله در که بو کتابکده ادبیات ایله پک آز مناسبتی وار. سویلیگم شونکه ایچون بکه بو کتاب اودر

بتون موجوداتی شعر گورن نظرنده بلکه مقبرده بر شعر بگنزر. بنجه بر شاعره آنجق بر شاعره صانع

قلبنک بر شعری ایدی. مقبرک محتویاتی بونجه نقایصله جمعیاتیله برابر بر مرحومنک روحانینی

بر روحک معنویاتیدر

مقبرك حالى آنك رسمى آنك خيالى آنك تمثالى آنك مزاريدر آنك هيچ بر بكسيله جلكى يوق قالميان حياتيدر

ينه تكرار ايده‌يم: مقبر اوده بونك ايچون سوديم

لكن مقبر ادبياتمزده نقطهٔ نظرينه قارشى هر كيمه بر چوق چفقى معصوم فقط گوزل دگل حقير بر فيلسوفدر

حكمت فقط شبهه‌لى مقصورلى بر حسندر نفرياد فقط مصنع معمور بر مزاردر حزينه دگل فقط مزار

بى غرب، فقط بارلاق بر گوزل فقط سويمه‌ز بر مشعر فقط قافيه‌لى سونك ايچون ده بكنم

فكر كسر جديده عادتا اولميغى گبى مشعر كذه الفاظه انتقاللرى حدودى قافيه اوليور نه يابه‌لم ؟

مقبر ايچون بر فكر شيبه‌يى بيان ايتمك لازم ايسه داها شيمدى بو كتابه هيچ بر مرحومه‌نك مزارى قبرلر اثر يوق فاتحه نيازلايدرم

عبد الحق حامد

دراسات وعروض ببليوغرافية

المصادر العربية لتاريخ المغرب

محمد المنوني
كلية الآداب — الرباط

المحاضرة التاسعة عشرة

المصادر التاريخية

المدونة في العصر العلوي الرابع

1330 — 1276

1912 — 1859

القسم الأول

نقط المحاضرة

— مدخل

— التاريخ العام.

— تاريخ المغرب العام

— تاريخ الدولة العلوية.

— تاريخ عصر الحسن الأول والعزيز.

— اخبار القائمين.

— التراجم العامة.

— تراجم جماعات معينة.

— الوفيات.

— تراجم الأفراد.

— الفهارس والاجازات.

— مؤلفات الانساب.

— الرحلات.

العرض

المدخل

ننتقل ـــ مع المحاضرة 19 ـــ إلى العصر العلوي الرابع، حين يمتد من عام 1859/1276 إلى 1912/1330، وهي فترة تعاقب عليها أربعة من السلاطين العلويين :

ـــ محمد الرابع : 1859/1276 ـــ 1873/1290.

ـــ الحسن الاول : 1873/1290 ـــ 1894/1311.

ـــ العزيز : 1894/1311 ـــ 1908/1325.

ـــ الحفيظ : 1908/1325 ـــ 1912/1330.

* * *

وبين كتاب التاريخ في هذه الحقبة نشير إلى الحاج العربي المشرفي والناصري، فيتميز المؤلفان بانفتاحهما على واقع أوربا، شأن مؤلفي الرحلات السِّفارية وبعض الرحلات الحجازية...

وفي هذا العصر لمعت مؤلفات تتابع ماجدّ من أحداث على الساحة المغربية : رسائل ضد الحمايات القنصلية، وأخرى حول التنظيم الاداري وتحديث الجيش...

هذا إلى أن نفس العصر عرف ظهور الصحافة بالمغرب : في صحف محلية وأخرى وافدة، فصارت تمثل مصادر جديدة من الاضافات الجديدة لم تكن معروفة من قبل. ومن الاضافات لمصادر هذه الفترة أصول الوثائق الرسمية، وقد صارت تحفظ لدى الدوائر المخزنية في كنانيش وأوراق وسواها، وهي ظاهرة بدأت من أيام محمد الرابع، ومن عهد الحسن الأول أضيف لها تسجيل الظهائر والرسائل في دفاتر على حدة.

* * *

وإذا استثنينا قلة من المؤلفين، فإن المؤلفات التاريخية تراجع مستواها كما ومنهجية ومضمونا، وصار هذا التراجع في الأرياف المغربية أوضح.

ومن جهة أخرى فان اسلوب التاريخ الرسمي طغى على كتابة المؤلفات عن عصر الحسن الأول، وهو الذي امتازت أيامه ـــ ومعه عهد والدة محمد الرابع ـــ بنشاط التأليف التاريخي، وهي ظاهرة ضعفت أيام العزيز والحفيظ.

* * *

ونعقب ـــ الآن ـــ بالتذكير بخطة هذه المحاضرات، وهي تقدم المصادر موقوتة

بالعصر الذي توفي فيه المؤلف، ولهذا لاتتناول العروض المؤلفات المصدرية للسباعي ومحمد بن مصطفى المشرفي وأحمد بن المواز وسواهم، ممن تأخرت وفاتهم إلى العصر العلوي الخامس حيث مكان ذكر آثارهم.

وملاحظة أخيرة نشير فيها إلى أن عددا مهما من مصادر هذا العصر لايزال محتجزا عند أسر المؤلفين، أو في خزائن خاصة.

* * *

أ ــ التاريخ العام

908 ــ «ذخيرة الأواخر والأول، فيما يتضمن من أخبار الدول»، تأليف المشرفي : محمد العربي بن عبد القادر بن علي الحسني المعسكري الغريسي، ثم الفاسي هجرة، ت 1895/1313.

صنفه في ستة أبواب : الأربعة الأولى منها أوجزت تاريخ ماقبل الاسلام انطلاقا من آدم عليه السلام.

والباب الخامس : يؤرخ من ظهور الاسلام إلى عصر المؤلف، حيث توسع في تاريخ الجزائر أيام الحكم العثماني، وبعده مع الاحتلال الفرنسي.

والباب السادس : في أخبار الدولة العلوية بالمغرب إلى أيام السلطان الحسن الأول، مع تراجم المتأخرين من علماء فاس والجزائر.

ثم فرغ من تأليفه خامس ربيع الأول 1299 هـ. يقع في سفرين ــ بخط جزائري تتوزعهما خزانتان :

الاول : في خزانة خاصة بمراكش : 112 ص. مبتور الأخير.

و الثاني : خ.ع.ك. 2659 : 58 ص، كلاهما بخط جزائري وكان تأليفه باقتراح من الحاج محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي.

ب ــ تاريخ المغرب العام

909 ــ «الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى» للناصري : أحمد بن خالد بن حماد السلوي، ت 1897/1315.

ويعتبر أول كتاب مغربي يستوعب تاريخ المغرب الأقصى من الفتح الإسلامي حتى أواخر القرن 19، وسار مؤلفه في تصنيفه على مراعاة التسلسل التاريخي، ويحاول ــ مع ذلك ــ العمل على وحدة الموضوع، دون أن يخلل بالاستطرادات التي أكثر منها المؤرخون المعاصرون، وأحيانا يستخدم المقارنة بين النصوص، وينقدها عند الاقتضاء، مبرزا رأيه بكل تحرر.

وفي مصادر الكتاب يعتمد المعروف في عصره من المؤلفات التاريخية، وابتداء من العصر العلوي الثالث يضيف العديد من الوثائق الرسمية، مع إفاداته من المسنين المعاصرين، فضلا عن مشاهداته الشخصية وارتساماته عنها.

ومن الجديد في كتاب «الاستقصا» أن مؤلفه أول مؤرخ مغربي حديث يقتبس من المصادر الأجنبية : «تاريخ المغرب» لمانويل مستيانوس، و «تاريخ الجديدة في عهد استيلاء البرتغال عليها»، تأليف لويزمارية، وكان ينقل منهما إلى العربية بواسطة ترجمان خاص، ويقارن — مرات — التوقيت الميلادي بالمصدرين مع مقابله الهجري.

نشر كتاب «الاستقصا» في طبعتين : الأولى : بالقاهرة عام 1312هـ في أربعة أجزاء.

والثانية : صدرت عن دار الكتاب بالدار البيضاء سنة 1954 — 1956م في تسعة أجزاء، مع تصدير الجزء الأول بمقدمة حافلة للتعريف بالمؤلف والكتاب، بقلم ولدي المؤلف المؤرخين المرحومين جعفر ومحمد الناصريين.

وبالنسبة إلى أقسام الكتاب فقد وردت في طبعة الدار البيضاء كالتالي :

الجزء الأول يتناول — بعد التمهيدات — تاريخ المغرب من الفتح الاسلامي إلى نهاية دولتي مغرارة وبني يفرن.

الجزء الثاني : الدولتان المرابطية والموحدية.

الجزءان الثالث والرابع : الدولتان المرينية والوطاسية.

الجزءان الخامس والسادس : الدولة السعدية.

الاجزاء السابع والثامن والتاسع : الدولة العلوية.

وإلى النص العربي لكتاب «الاستقصا» : ترجم — كاملا — إلى الفرنسية، وترجمت فصول منه إلى اللغات الاسبانية والبرتغالية والايطالية والانجليزية.

ومن مخطوطات الكتاب نسخة خ.س 2636 بخط مليح غير خط المؤلف، وهي في سفرين كبيرين، فرغ من إملاء ثانيهما في منتصف جمادى الثانية عام 1298 هـ، قبل أن يزيد الاضافات بالنسخة المنشورة، ويتصدر السفر الثاني تقريظ الكتاب بخط منشئه عالم الرباط وأديبه أحمد بن قاسم جسوس.

910 — «أرجوزة في ذول المغرب» نظم ابن سليمان : محمد الغالي بن المكي الغرناطي ثم الفاسي، ت **1899/1317**.

أوجز فيها التعريف بدول المغرب الأقصى حتى صدر أيام السلطان العزيز، واعتمد «المغرب المبين» لابن زاكور في خمس دول من الأدارسة حتى المرينيين، ثم استرسل في ذكر دول المغرب إلى عصره.

يقع الموجود منها ضمن شرحها التالي :

911 ـــ وجاء الشرح بعنوان «تلخيص ما عليه المعول في أخبار من بالمغرب من الدول» تأليف بناني بن محمد بن أحمد المراكشي.

وهو يتوسع في تسجيل الأحداث المعاصرة، وخصوصا أيام السلطان الحسن الأول، وبين مصادره تأليف للناظم باسم «المفاخر التبريزية»، والشارح من المؤلفين القلائل الذين أشاروا لاستنجاد سكان مالي بالسلطان الحسن الأول لمّا دهمهم الغزو الفرنسي عام 1893/1311.

لايزال الشرح ـــ بكامله ـــ غير معروف، والموجود منه قطعتان :

خ.س 10273 : 79 ص.

خ.س 12385 : 122 ص.

ومن الجدير بالذكر أن الأرجوزة المشروحة هي غير القصيدة ـــ من بحر الطويل ـــ التي وضعها الناظم في ملوك الدولة العلوية، وهذه هي التي شرحها محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي باسم «الحلل البهية»، حيث سيرد التعريف بها عند العصر العلوي الخامس.

ج ـــ تاريخ الدولة العلوية

912 ـــ «الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي»، تأليف الكنسوسي : محمد بن أحمد بن محمد المراكشي، ت 1877/1294.

ألفه باقتراح مكتوب من السلطان محمد الرابع، وكما يلوح عنوان الكتاب، فان المؤلف وزع مواضيعه الرئيسية بين خمسة أقسام على نسق ترتيب الجيش في الحروب : مقدمة، وجناح أيمن، وجناح أيسر، وقلب، وساقة.

ففي المقدمة ركز على التعريف بالامامة العظمى وأحكامها، والفرق بينها وبين الخلافة والملك...

ثم انتقل إلى الجناح الأيمن مع ظهور الاسلام، فالخلفاء الأربعة، فبني أمية والعباسيين والفاطميين والعثمانيين.

وفي الجناح الايسر : دول الغرب الاسلامي حتى عصر السعديين.

وقد أوجز في عروض هذه الأقسام الثلاثة ليتوسع عند القسم الرابع الذي يسميه بالقلب، فيتناول الدولة العلوية من قيامها حتى أيام محمد الرابع : في حوليات متتابعة إلى عام 1282 هـ، وهذا القسم هو المقصود من تأليف «الجيش»، ولذلك استوعب معظم الكتاب.

وتأتي ساقة الجيش خاتمة الكتاب، فيتناول المؤلف سياسة الملك والوزراء والحجاب والكتاب... مع تراجم الوزراء العلويين من اليحمدي إلى الطيب بوعشرين، وأخيرا : التعريف بالكتابة وأدواتها.

ويعتبر عصر العاهلين أبي زيد بن هشام ومحمد الرابع أهم أقسام الكتاب، فيقدم المؤلف عن هذه الفترة معلومات لاتوجد عند المؤرخين السابقين، ولذلك اعتمد الناصري هذا القطاع من الجيش في عدة نصوص أوردها في «الاستقصا».

نشر «الجيش العرمرم» بالمطبعة الحجرية الفاسية عام 1336 هـ في جزأين من حجم متوسط :

الأول : 232 ص.

الثاني : 189 ص، عدا الكلمة الختامية للمطبعة.

غير أن هذه الطبعة اعتمدت نسخة ناقصة، وجاء تصحيحها ضعيفا، وبهذه المناسبة نشير إلى مخطوطتين تامتين من الكتاب :

خ.س 26.

خ.س 1255.

ويعمل حفيد المؤلف الأستاذ العالم السيد أحمد الكنسوسي لتحقيق «الجيش العرمرم»، وإصداره في نشرة جديدة مصححة.

وقد أثار ظهور «الجيش العرمرم» انتقادات لايخلو بعضها من خلفيات، وظهرت في مؤلفات على حدة : ــ «رسالة» صغيرة لمحمد المهدي بن سودة.

خ.ع.د 269/ 11.

ثم «الحسام المشرفي» آتي الذكر عند رقم 2/930.

وثالثا : «ما ابرزته الأقدار في نصرة ذوي المناقب والأسرار»، تأليف علي بن ظاهر الوتري آتي الذكر عند رقم 959، حققه وقدم له ونشره الأستاذ أحمد العماري : «مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بفاس» : عدد خاص/2 1985 ــ 1406 : ص 355 ــ 399.

هذا فضلا عن انتقادات وردت ضمن مؤلفات أخرى، بينها «الارتجال» للحجاجي، آتي الذكر عند رقم 929.

ثم «مطالع الحسن والسنن..» للسملالي، آتي الذكر عند رقم 915. و«البستان الجامع لكل نوع حسن..»، تأليف محمد بن إبراهيم السباعي المراكشي، آتي الذكر عند العصر العلوي الخامس.

وأخيرا : ابن إبراهيم في «الاعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام» : خلال ترجمة المؤلف 10/7 ــ 11.

على أن الناصري اعتمد في «الاستقصا» أخبار «الجيش العرمرم» ثم من جاء بعده.

913 ــ «الدر المنتخب المستحسن في بعض مآثر أمير المومنين مولانا الحسن»، تأليف ابن الحاج : أحمد بن محمد بن حمدون السلمي المرداسي ثم الفاسي، ت 1316/1899.

خلافا لعنوان الكتاب : صنفه المؤلف في تاريخ الدولة العلوية، وتوسع ــ أكثر ــ عند عصر الحسن الأول مقترح تأليفه، وقد رتبه على 12 بابا، سبعة منها جاءت بمثابة مداخل استوعبت نحو نصف الكتاب، فتوزعت بينها موضوعات الخلافة، والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومشاورة العلماء ومجالستهم، وتنظيم الجيش...

ثم كان موضوع الباب الثامن هو التعريف بالنسب العلوي : أصوله وفروعه.

وجاء الباب التاسع يوافق بداية السفر السادس، ومنه يبتدىء تاريخ الدولة العلوية من نشأتها إلى أيام السلطان المولى سليمان، وهنا رغب الحسن الأول أن يقطع المؤلف عمله، ويكتب تاريخ المغرب من اليوم الذي بويع فيه، وذلك ما حققه إلى آخر مدة السلطان.

والمؤلف يرتب عروضه على الحوليات، ويتوسع في التفاصيل، مع استطرادات تنظيرية في الغالب، ويختم كل سنة بمن مات فيها من الأعيان.

والكتاب لايزال في عداد المخطوطات، والمعروف منه يتوزع كالتالي :

خ.س 12184 : الأجزاء 1، 4 مكرر، 5، 6، 7، 8، 9.
خ.س 1920 : جزء واحد فيه ترجمة س محمد 3.
خ.س 11961 : جزء واحد فيه ترجمة س الحسن 1.
خزانة الإمام علي بتارودانت 36 : جزء واحد يبتدىء عام 1156هـ.
خ.ع 590 : الجزء 4 مصور على الشريط.
خ.ع 594 : الجزء 5 مصور على الشريط.

ومن هنا يتبين أن الموجود من هذا المصدر لايزال ناقصا من بعض الأجزاء.

د ــ تاريخ عصر الحسن الأول وابنه العزيز

914 ــ «الفتوحات الوهبية، في سيرة مولانا الحسن السنية، ومفاخر اختراعاته البهية»، للسملالي : حسين بن محمد بن عبد الرحمن السوسي نزيل فاس، ت 1309/1891.

أرخ فيه لدولة الحسن الأول، وفصل الأحداث في أيامه، مع التعليق على بعضها،

وتحليل وجهة النظر الحسنية في معالجة المشاكل.

جاء عنه في «دليل المغرب الأقصى» رقم 647 : «يقع في سفر وسط، يوجد الأصل ــ بخط المؤلف ــ بالخزانة الفاسية، وهو من النوادر بها».

اقتبس منه ابن زيدان في موضعين عند ترجمة الحسن الأول، حسب «اتحاف أعلام الناس» 2/147 ــ 151، 393 ــ 394.

915 ــ مطالع الحسن واتباع السُّنن، بطلوع راية مولانا الحسن»، مؤلفه هو السملالي : علي بن محمد السوسي نزيل فاس، ت 1893/1311.

دون به أخبار العاهل المنوه به إلى منتصف أيامه، وخللها باستطرادات كثيرة : تاريخية وغيرها، موزعا عروضه بين مقدمة وعشرة أبواب وخاتمة.
وبين موضوعاته تفاصيل عن رحلة المترجم إلى الأطلس المتوسط عام 1305 هـ.
خ.س 81 : 164 ص، في سفر من حجم متوسط بخط المؤلف.

916 ــ ولنفس المؤلف : «مطالع السعادة في فلك سياسة الرئاسة».

كتبه بعد سابقه : مطالع الحسن واتباع السنن...»، ورتبه في مقدمة وستة فصول وخاتمة، ونثر بين مجموعها موضوعات من قواعد السياسة السلطانية، ليخلل كل موضوع بما يوازيه من سياسة الحسن الأول.
خ.س 11445 :

917 ــ وللمؤلف ذاته : «نهاية المقول في تنبيه همم الفحول».

اسم شرحه على قصيدة دالية ــ من بحر الكامل ــ نظمها في سيرة الحسن الأول، غير أنه يبتعد ــ كثيرا ــ عن موضوعاته بمداخل مطولة، واستطرادات متعددة، بينها قطعة كبيرة من رحلته «منتهى النقول...» آتية الذكر عند رقم 984، ثم فرغ من تأليفه آخر رمضان 1302 هـ.
خ.ع.ج 15 : في سفرين يجمعهما مجلد يشتمل على 428 ص في قطع متوسط.

918 ــ «الدرر الجوهرية في مدح الخلافة الحسنية» لأحمد بن الحاج سابق الذكر عند رقم 913.

بعد تمهيدات موضوعية : تناول المؤلف سيرة الحسن الأول، واهتم ــ أكثر ــ بتسجيل أعداد من نصوص الظهائر الصادرة عن المترجم، مع إثبات مجموعة من القصائد التي مدح بها في مناسبات مختلفة إلى عام 1308 هـ.
خ.س 512 : في سفرين : الأول : 249 ورقة.
الثاني : 247 ورقة.

919 ــ ولنفس المؤلف «الدرر الابريزية في المناقب العزيزية». وهو خاص بترجمة السلطان العزيز، من مبايعته آخر عام 1311 إلى 1316 هـ، على غرار سابقه يثبت الظهائر والقصائد المرفوعة للمترجم، ثم حالت وفاة المؤلف دون إتمامه.
خ.س 4107 : في سفر يشتمل على 181 ورقة.

920 ــ «التنبيه المعرب عما عليه ــ الآن ــ حال المغرب»، تأليف أبي عشرين : الحسن بن الطيب بن اليماني الخزرجي المراكشي، كان بقيد الحياة عام 1906/1324.

لم يساير المؤلف ــ في عروضه ــ تصميم الكتاب، ووضع برنامجه كالآتي :
الباب الأول : دولة السلطان الحسن الأول.
الباب الثاني : دولة السلطان العزيز.
الباب الثالث : في أحوال الوقت وأخبار الثائر بوحمارة.
الباب الرابع : رحلة المؤلف للجزائر في سفارة الأمين بناصر غنام.
الباب الخامس : ملوك الدولة العلوية من بدايتها إلى عصر المؤلف.
الباب السادس : في التعرض للدول العظام بالمغرب من الادارسة إلى العلويين.
الباب السابع : في ذكر الغزوات التي تقدمت للملوك بالمغرب...
الباب الثامن : في نسب المؤلف، وذكر وزراء والده الطيب بوعشرين، وبعض نثر المؤلف وشعره...

الخاتمة : في ذكر السيرة النبوية والصحابة العشرة والأئمة الأربعة.

الموجود منه هو السفر الأول حيث يقف عند نهاية الباب الرابع دون أن يعرف هل كتب المؤلف السفر الثاني وأتم الكتاب ؟

وبهذا لايكون في متناولنا ــ الآن ــ سوى الأبواب الاربعة الأولى التي تتناول عصر كل من الحسن الأول والعزيز، فيذكر المؤلف عند الباب الأول أنه أعرض عن تاريخ كثير من الأحداث لما لم يكن لديه ما يعتمده من كتب التاريخ، وما ذكر إلا ما علق بعلمه وفهمه، ولهذا يسمى الكتاب مختصرا، ومرد ذلك إلى أن المؤلف دون تاريخه بفاس ــ كاتبا مع السلطان العزيز ــ بعيدا عن كتبه ومقيداته في بلدته مراكش.

وفي هذا الاطار لايهتم بتفاصيل عدد من الوقائع، ويحيل على «الاستقصا» للناصري، بيد أن الأحداث الواقعة بعد تأليف هذا المصدر يتوسع المؤلف ــ قليلا أو كثيرا ــ في عروضها، ومن ذلك إجراءات بيعة العزيز، ونكبة الوزيرين الجامعيين، وثورة الرحامنة حوز مراكش، وثورة قبائل الأعشاش بالشاوية، ثم الأحداث التي شبت بعد وفاة أحماد، ومنها سلوك المنبهي، وحجته، وثورة بوحمارة...

ومن مواضيع الكتاب لائحة موسعة بحاشية كل من الحسن الأول وابنه العزيز، فيتتبع

أسماء الوزراء والكتاب وسائر الموظفين الرئيسيين.
وفي الباب الرابع يتحدث عن رحلته للجزائر، عضوا في سفارة الأمين بناصر غنام إليها نيابة عن العزيز، لتحية رئيس جمهورية فرنسا بمناسبة زيارته للجزائر في محرم 1903/1321، وبهذا يثبت المؤلف نص الرحلة التي دون بها ارتساماته عن هذه السفارة ص 121 ــ 139.

وبعد هذا ذيل الباب الرابع بارتسامات موسعة عن العواصم العلوية الثلاث : فاس ومراكش ومكناس، وختمه بترجمة شيخه ماء العينين الشنجيطي، وهنا تم السفر الأول حيث فرغ من تحريره في أوائل المحرم 1324 هـ.

ويسير المؤلف في عروضه على نسق المؤرخين الرسميين عند حديثه عن الحسن الأول إلى وفاته، وعن العزيز في فترة وزارة احماد، فينوه بالسياسة المتبعة، ويشيد بالانتصارات على الثائرين، وبعد وفاة الوزير الصدر يصف تطور الاحوال بالمغرب في نفذ صارخ أحيانا، ويتحسر على الانحدار الذي تسير نحوه البلاد.

ويتسم أسلوب التأليف بطريقة السرد، في تعبير بليغ ينم عن تمكن قوي من اللغة العربية، مع التزام الشجع في كثير من عروض الكتاب، ونادرا يستعمل بعض التعابير الدارجة.

غير أن المؤلف لاتعرف له ــ الآن ــ ترجمة، والمعلومات الواردة عن حياته قليلة في هذا السفر الأول، ومنها إشارة إلى وفاة زوجه والدة كبار أولاده بتاريخ أواخر عام 1878/1295، مما يحدد سنه ــ آنذاك ــ على وجه من التقريب.

كما أنه توظف كاتبا في بلاط كل من الحسن الاول وابنه العزيز، ويبدو أنه كان يتميز بالاقتدار في عمله، فيثبت نص رسالتين من إنشائه، كتبهما عن العزيز لاعلان انتصاره على قبيلتي الرحامنة والأعشاش.

هذا إلى أنه يثبت ثلاث قصائد من شعره، كما يشير في تصميم الكتاب إلى أنه أثبت في الباب الثامن بعضا من نثره وشعره.
وأخيرا : كان تاريخ الفراغ من تحرير السفر الأول عند أوائل المحرم عام 1906/1324.
ومن هذا التاريخ لايعرف ــ لحد الآن ــ شيء آخر عن المؤلف.
يوجد في هذا السفر الأول مخطوطة وحيدة في حوزة بعض المعتنين : 255 في حجم متوسط

هـ ــ أخبار القائمين

921 ــ «مقيدة حول حادثتين» تأليف السقاط : محمد التاودي بن محمد الفاسي،

كان حيا عام 1871/1288.

أرخ في الموجود منها الحادثتين سنة 1859 : قيام الاسبان ببناء برج في حدود سبتة الشرقية، حيث تطور ذلك إلى حرب تطوان.

والحادثة الثانية ثورة الأمير عبد الرحمن بن السلطان مولاي سليمان، إثر مبايعة العاهل محمد الرابع.

خ.س 12348 : مبتور الاخير، والموجود منه 8 ورقات من حجم صغير.

922 — «إعراب الترجمان عن قصة الأوداية مع مولاي عبد الرحمن»، مؤلفه هو الفاسي : عبد الكبير بن عبد الرحمن المجذوب بن عبد الحفيظ الفهري، ت 1878/1295.

كتبه في أسلوب مقامة ليؤرخ به مراحل الثورة التي شنها جيش الأوداية ضدالسلطان المولى عبد الرحمن عامي 46 — 1831/1247 هـ، فيتتبع أطوارها يقص مسارها من بدايتها حتى نهايتها.

مخطوط في خزانة خاصة ضمن مجموعة ص 447 — 462 : في حجم متوسط.

923 — «تذكرة من علماء فاس»، أعدت انتصارا للسلطان العزيز، وتحذيرا من الانسياق مع دعايات الثائر بوحمارة، تاريخها غرة صفر 1903/1321، ووافق عليها 22 من علماء فاس المنوه بهم.

نشرت عام 1325 هـ دون ذكر المطبعة ومكانها، مع تذييلها برسالة موضوعية.

استوعب أسماء الموقعين على التذكرة المؤرخ المرحوم عبد السلام بن سودة في «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» عند رقم 516.

و — التراجم العامة

924 — «ذكر من اشتهر أمره وانتشر ممن بعد الستين من أهل القرن الثالث عشر»، تأليف الصقلي : محمد الفاطمي بن الحسين الحسيني الفاسي، ت 1893/1310.

رتبه على سني وفيات المترجمين ومعظمهم من فاس، فيبدأ في كل عام بمن توفي فيه من العلماء ويعقب بالصلحاء، إلى أن استوفى 121 ترجمة، وفرغ من التأليف يوم 5 جمادى الثانية 1305 هـ.

خ.ع.ك 9/1264.

925 — ومن التأليف ذاته نسخة توافقه إلا نادرا، وهي من تأليف الصقلي : عبد الهادي بن أحمد بن محمد الحسيني الفاسي، ت 1893/1311.

ويضيف في افتتاحيتها أن تأليفها كان باقتراح من الوزير محمد بن أحمد الصنهاجي.

منها مخطوطة في خزانة خاصة.

926 ـــ «اللؤلؤ المكنون في اختصار ابن عيشون»، تأليف اللمتوني : محمد بن أحمد بن محمد بن المختار التاشفيني الفاسي، ت 1893/1311.

اختصر به كلا من «الروض العطر الأنفاس» و «التنبيه» : كلاهما للشرلط، سابقي الذكر عند رقمي 392 ـــ 393، وذيل عليهما بمن تأخر عن زمن مؤلفهما، أو أدركه وغفل عنه من العلماء والصلحاء بفاس.

وبدأ التكملة بتراجم المقبورين بالمدينة المنوه بها أو حولها، مع اهتمامه بذكر المولد والوفاة وتحديد المدفن، وبعدهم عرض المعاصرين من الاحياء. انطلاقا من العلماء الذين صنفهم في ثلاث طبقات : أولى ووسطى وصغرى، وعقب بلوائح للأدباء والشهود والأساتذة السبعيين، ثم ذيل بمن لقيه من الأخيار، وختم بترجمة موسعة لشيخه محمد بن المدني كنون.

والكتاب لايزال مخطوطا في نسخة ـــ ربما كانت فريدة ـــ في خزانة خاصة بمراكش 198 ص في حجم متوسط، على تصحيف في نساختها.

927 ـــ «نزهة الأبصار، لذوي المعرفة والاستبصار، تنفي عن المتكاسل الوسن، في مناقب أحمد بن محمد وولده الحسن» تأليف العربي المشرفي سابق الذكر عند رقم 908.

ويشير عنوان الكتاب إلى أنه موضوع في مناقب أبي علي الحسن ووالده أحمد بن محمد السوسي الأيسي المعروف بالتمكدشتي.

غير أن المؤلف لم يتقيد بمضمون العنوان، وأضاف له زيادات جمة بينها مجموعة ضخمة من التراجم القصيرة، وأخبار منوعة عن مغرب القرن 13 هـ، وذلك مايشير له تصميم الكتاب في مقدمة موضوعية وسبعة أبواب كالتالي :

الباب الاول : به معلومات موسعة عن السلطان محمد 4.

الباب الثاني : في ترجمة أبي علي الحسن التمكدشتي ووالده أحمد، وفيه سبعة فصول : الفصل السادس به لائحة مطولة للآخذين عن الشيخين المنوه بهما، مع تعريفات قصيرة بهم.

الباب الثالث : في القطر السوسي وما به من الزوايا ومآثر الدين.

الباب الرابع : تراجم قصيرة لعدد كبير جدا من أعلام سوس، وفاس ونواحيه، ومراكش، والرباط وسلا، ووزان والغرب وبني حسن، ومكناس، وتازة، ووجدة...

الباب الخامس : في حوادث القرن 13 هـ داخل المغرب وخارجه.

الباب السادس : في المخترعات الأوربية التي شاع استعمالها بين الناس.

الباب السابع : في مدة الدنيا وأشراط الساعة.

فرغ من تأليفه يوم الاربعاء 18 رجب 1290، وذكر في أوله أن تأليفه كان باقتراح من عبد الله بن أحماد السوسي.
خ.ع.ك 579 : في مجلد من حجم كبير.
خ.س 5616 : في مجلد من حجم كبير يشتمل على 348 ورقة.

928 ــ «الشرب المحتضر، والسر المنتظر، من معين بعض أهل القرن الثالث عشر» من تأليف الكتاني : جعفر بن إدريس بن الطائع الحسني الاديسي الفاسي، ت 1905/1323.
اشتمل على 106 ترجمة لعلماء وصلحاء القرن 13هـ، ممن أقبر معظمهم بفاس.
منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية ــ بتصحيح مؤلفه ــ عام 1309 هـ : 21 ورقة في قطع متوسط.

ز ــ تراجم جماعات معينة

929 ــ «الارتجال في مناقب ومشاهد سبعة رجال، ومن اشتهر في مراكش أودخلها من مشاهير صلحاء الرجال» : تأليف الحجاجي : محمد الأمين بن عبد الله الجعفري الصحراوي نزيل مراكش، ت 1878/1295.
ولايتطابق العنوان مع الموجود من الكتاب، وطغت استطراداته دون الوصول إلى موضوعه.
خ.س 194 : ضمن شبه كناشة تشتمل على قطعة من أوله مكررة الانتساخ، ومعها مقيدات أخرى بخط المؤلف.

930 ــ وللحجاجي : «المجد الطارف والتالد على أسئلة الناصري : سيدي أحمد ابن خالد».
ألفه جوابا عن سؤال رفعه إليه الناصري ــ مؤلف الاستقصا ــ عن أولية سبعة رجال بمراكش، وسبب شهرتهم بهذا الاسم.
خ.ع.ك 588.
وهذا المصدر وسابقه عامران بالاستطرادات التاريخية، وبينها أخبار مهمة عن تنقلات المؤلف بين مدن المغرب وارتساماته عن الشخصيات التي اتصل بها.

2/930 ــ «الحسام المشرفي، لقطع لسان الشاب العجرفي، الناطق بخرافات الجعسوس، سيء الظن اكنسوس» تأليف العربي المشرفي سابق الذكر عند رقم 908.
قصد به مناقشة المؤرخ محمد بن أحمد الكنسوسي في بعض نقط من تاريخه : «الجيش

العرمرم...» وصنفه في مقدمة وسبع تراجم وخاتمة، وجعل مواضيع الكتاب ابتداء من القسم الثالث هكذا :

الترجمة الثالثة : الفاتح المغربي المولى إدريس الأول.

الترجمة الرابعة : عرض فيها أشهر زوايا المغرب لعهده : زاوية وزان ـــ الزاوية الشرقاوية ـــ الزاوية الناصرية بتمكروت ـــ الزاوية الغازية ـــ زاوية سيدي أحمد لحبيب ـــ زاوية كرزاز ـــ الزاوية القندوسية ـــ الزاوية الكنتية ـــ الزاوية البقالية بالحرائق.

الترجمة الخامسة : عرف فيها بقاضي فاس عبد الهادي بن عبد الله العلوي، ثم عالمها عبد الواحد بن سودة.

الترجمة السادسة : عرض بها بعض الموظفين السامين أيام السلطانين أبي زيد بن هشام ومحمد الرابع.

الترجمة السابعة : ترجم فيها لمحمد الرابع ترجمة موسعة، وذكر ولده الحسن الأول وهو لايزال وليا للعهد، ثم استعرض كبار الموظفين العسكريين والمدنيين في الدولة المحمدية، مع ارتسامات المؤلف عن كل واحد منهم، وخلل هذه الترجمة بالتعريف بمدينة مكناس.

أما الخاتمة : فكان موضوعها التعريف بمدينة فاس، وذكر أعلامها في القرن 13 هـ، مع بعض بيوتاتها القديمة، واستطرد خلال ذلك ترجمة الشاعر والزجال سعيد المنداسي التلمساني، وأثبت مجموعة من أشعاره الفصيحة والزجلية، وذكر أن له ديوانا ضخما في ملحون الشعر أكثره في مديح السلطان العلوي : مولاي اسماعيل.

خ.ع، ك 2276 : أول مجموع، ووردت الموضوعات المشار لها ص 112 ـــ 357.

931 ـــ «الروض المنيف في التعريف بأولاد مولاي عبد الله الشريف» : تأليف الوزاني : عبد الله بن الطيب بن أحمد اليملحي العلمي، كان حيا بعده 1320/1902. جعله في مقدمة وستة أبواب وخاتمة، وصنف المقدمة في خمسة فصول وزع بينها التعريف بمولاي عبد الله الشريف دفين وزان، ووالده ومدينة وزان، ثمَّ تناولت أبواب الكتاب التعريف بأولاد مولاي عبد الله الشريف وأولادهم : ذكورا وإناثا وأزواجهم... إلى عصر المؤلف، وبين موضوعات الكتاب معلومات عن نشاط زاوية وزان في نشر التصوف وتشجيع العلوم، وخصوصا عن نشاط الثقافة بالمنطقة خلال القرن 13هـ أيام الشيخ سيدي علي بن أحمد وأولاده، فضلا عن علاقات شيوخ زاوية وزان بالدولة العلوية وبأعلام من المغرب.

خ.ع 98 : السفر الاول مصور على الشريط : 177 لوحة.

خ.ع.ك 2304 : السفر الثاني وهو الأخير : 175 ورقة.

ح ـــ الوفيات

932 ـــ «تذكرة المحسنين، في وفيات الأعيان وحوادث السنين»، تأليف عبد الكبير

بن عبد الرحمن المجذوب الفاسي، سابق الذكر عند رقم 922.
رتبها على السنين وإلى الوفيات اهتم بالاحداث وخصوصا الظواهر الجوية والأوبئة والمجاعات.

وهي في نسختين : إحداهما تبتدىء من عام 1171 إلى 1267 هـ. كأن المؤلف قصد — أولا — للتذييل على «نشر المثاني» للقادري، سابق الذكر عند رقم 591.
خ.س 12235 : في نسخة مصححة تشتمل على 56 ص من حجم متوسط.
ومن تذكرة المحسنين نسخة ثانية تبتدىء من الوفاة النبوية عام 11 إلى 1267 هـ.
خ.ع.ك 270 : رابعة مجموع ص 185 — 380، ويتخللها بياضات.

933 — «وفيات» السجلماسي : العباس بن محمد بن عبد الرحمن المدغري الحجرتي ثم الفاسي، ت 1311/1893.
خ.ع.ك 1311/2.

934 — «أرجوزة في الوفيات» لمحمد الفاطمي الصقلي سابق الذكر عند رقم 924.
نظم فيها وفيات العلماء والصلحاء — وأكثرهم من فاس — ممن بعد 1260 هـ إلى صدر المائة التالية، ورمز للتواريخ بحساب الجمل على الطريقة المغربية.
يشير الناظم إلى أبيات منها ضمن تاريخه : «ذكر من اشتهر أمره وانتشر...»، مار الذكر عند الرقم المشار له وشيكا.

ط — تراجم الأفراد

935 — «النور اللامع البراق في ترجمة الشيخ سيدي محمد الحراق»، مؤلفه هو الدلائي : محمد بن العربي الرباطي دفين الدار البيضاء عام 1285/1867.
خ.ع.د 960 : في مجموع ورقات 146/أ — 236/ب المكتبة العامة بتطوان 84.
حلله المؤرخ المرحوم محمد داود في «تاريخ تطوان» 380/6 — 382.

936 — «خرق العوائد واستجلاب الفوائد» لمحمد التاودي السقاط، سابق الذكر عند رقم 921.
ألفه شبه ترجمة ذاتية لحياته : من صباه إلى كهولته، فيتوسع في ذكر ماعرض له من وقائع وأحوال، ومن لقيهم أو قرأ عليهم، وضمن ذلك إفادات مهمة عن أشياخ المؤلف، وعن المجتمع المغربي خلال القرن 13 هـ.
خ.ع.ك 52 : في سفر — من حجم متوسط — يشتمل على 438 ص.
عرف به ابن إبراهيم في «الاعلام» 328/6 — 329.

937 — «تقييد في ترجمة الوزير الصفار» لمؤلف مجهول. ترجم فيه لمحمد بن عبد

الله بن عبد الكريم الصفار التطواني، وزير الشكايات أيام محمد الرابع وصدر عهد الحسن الاول.
خ.س 12419 : 12 ص من حجم متوسط.
اقتبس منه فقرات محمد داود «في تاريخ تطوان» ج 7 : القسم الاول ص 91 — 93.

938 — «الفخار الجلي، في احوال الشريف سيدي محمد بن علي»، مؤلفه غير مذكور، وكان بقيد الحياة أواخر عام 1887/1304.

ألفه في التعريف بالشيخ محمد بن علي بن التهامي الحمومي الحسني، مؤسس زاوية المقراوي الحمومية عند فرقة بني ملول في بني زروال، ورتبه على عشرة أبواب وزع بينها تفاصيل حياة المترجم وأخبار أسرته، غير أنه لم يحدد تاريخ وفاته.
مخطوط في خزانة خاصة أول مجموع — في حجم متوسط — ص 1 — 52.

والمترجم قريب أبي العباس أحمد بن الحسن الحمومي، صاحب الزاوية ببني زروال المعروفة بالزاوية الفوقية، ووضع في ترجمته ابنه محمد التهامي تأليفا باسم «المقصد السامي...»، حيث سبق ذكره عند رقم 690.

939 — «بغية المستفيد في شرح منية المريد» تأليف إبن السائح : الشيخ العربي بن محمد بن محمد بن محمد السائح العمري الشرقاوي القادري المكناسي، نزيل الرباط ودفينه عام 1892/1309.
شرح فيها ارجوزة «منية المريد» في التعريف بالشيخ أبي العباس التجاني وطريقته وأصحابه، نظم التجاني اسما بن بابا بن أحمد بيبا العلوي الشنجيطي، وإلى أخبار الشيخ المنوه به : ترد بالشرح إفادات مغربية : تراجم وسواها.

وبغية المستفيد منشورة أكثر من مرة، وفي عام 1347 هـ صدرت عن مطبعة الحاج عبد السلام بن شقرون بمصر : 302 ص في قطع كبير.

وتحتفظ الزاوية التجانية بالرباط بالنسخة الأصلية التي أوقفها المؤلف عليها.
ومن مخطوطات نسخة : خ.ع.ج 402.

940 — «الغمام الصيب في مناقب مولاي الطيب»، مؤلفه هو الكتاني : محمد المامون بن عمر بن الطائع الحسني الادريسي الفاسي، ت 1892/1310.
عرض به مناقب قريبه الشريف الصالح الطيب بن محمد بن أحمد الكتاني.

الموجود قطعة من مبيضته في 25 ورقة وسط مقيدات بخط المؤلف، حيث تحتفظ بها خزانة خاصة في مراكش.

941 — «بغية المشتاق، لأصول الديانة والمعارف والاذواق...» تأليف

الشفشاوني : عبد القادر بن عبد الكريم بن محمد الورد يغي الخيراني البرنسي، ت بمصر 1313/1895.
وهو مختصر ــ مع إضافات كثيرة ــ من «النور اللامع البراق في ترجمة الشيخ سيدي محمد الحراق»، سابق الذكر عند رقم 935. نشر ــ للمرة الأولى ــ في مطبعة بولاق بالقاهرة 1298هـ : نحو 230 ص، ثم أعيد نشره بهامش كتاب آخر للمؤلف باسم «سعد الشموس والأقمار...»، مطبعة التقدم العلمية بالقاهرة 1331 هـ، واستوعبت منه ترجمة الشيخ الحراق من ص 112 إلى ص 257.
حلله محمد داود في «تاريخ تطوان» 383/6.

942 ــ «الثغر البسام في فضل الوزير سيدي أحمد بن موسى الهمام»، تأليف العطار : محمد صادق بن محمد سليم بن محمد الشامي.
عرف فيه بأحمد بن موسى السوسي وزير السلطان العزيز، فذكر سياسته ومزاياه، وذكر بعض علماء المغرب في تراجم وجيزة، موزعا موضوعاته بين مداخل مطولة يتملق فيها للمترجم.
في خزانة خاصة بمراكش : 212 ورقة في حجم صغير.

943 ــ «الفتح الوهبي في مناقب أبي المواهب مولانا العربي»، مؤلفه هو الشرقاوي : الحاج العربي بن بنداود بن محمد العربي ــ المعني بالتأليف ــ العمري البجعدي، ت 1316/1898.

وهو في مقدمة، وستة أبواب وخاتمة، وجاء التعريف بالمترجم عند الأبواب 4، 5، 6، وإلى هذا يحفل الكتاب بإفادات مهمة، من نماذجها تبريز تلاميذ المترجم ونشاطهم في التعليم حسب هذه الفقرة : «...الفقيه الحاج التاغي الحمداوي، والفقيه السيد محمد السماتي الجبلي، والسيد القرشي الورد يغي، والسيد محمد بن الصالح العميري : جميعهم يدينون الله باتخاذ الزوايا لقراءة القرآن والغرباء من الطلبة ببلادهم، ولاسيما زاوية الفقيه التاغي».
خ.ع.د 3670.
خ.ع.ك 2312.
خزانة ابن يوسف بمراكش 331.
حلله ابن ابراهيم في «الاعلام» 183/6 ــ 185 : عند ترجمة المعني بالتأليف : محمد العربي بن محمد المعطي بن محمد الصالح الشرقاوي.

944 ــ «ترجمة أبي الحسن علي البوزيدي» تأليف حفيده عثمان بن محمد الطاهر البوزيدي الحسني الادريسي، كان حيا عام 1322/1904.
تقييد وجيز عرف فيه بالشيخ أبي الحسن علي بن ابراهيم البوزيدي دفين أكرض من

تادلا، وذكر ذريته هناك وفي أبزو، ثم فرغ من تأليفه بتاريخ 11 صفر 1322 هـ.
خ.س 10055 : في ورقتين.
ملاحظة : أكرض موقعها بالدير عند عمالة أزيلال : قيادة تِيزْكِي غرب بني ملال، على مسافة تناهز 40 ك.م.

945 ــ «الغنية الفريدة» : أرجوزة ألفية من نظم الفيلالي : أحمد بن محمد بن الطيب الْجَاوْزِي ثم الفاسي، ت 1906/1324.
ترجم فيها للشيخ أبي الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني، فاستهلها بذكر زمرة من عيون الشعبة الكتانية، ليعقب بنسب المترجم وسيرته ومعلوماته وطريقته، فضلا عن مؤلفاته وأوضاعه الصوفية.
منها مخطوطات في خزانات خاصة، بينها واحدة بخط ناظمها في 20 ورقة من حجم متوسط.

946 ــ «تنوير الصدور في التعريف بسيدي الحاج الحسن كنبور»، تأليف الهواري : عبد السلام بن محمد بن طاهر الفاسي، ت 1910/1328.
وهو ترجمة موسعة للمقري والمحدث المغربي الشيخ الحاج الحسن بن محمد بن أحمد الورياغلي ثم اللجائي مولدا ومدفنا، والمتوفى عام 1283 هـ، وجاء التعريف به في ثلاثة أبواب، تتوزع بينها سبعة فصول، لتعكس نشاط الدراسات الاسلامية والعربية في فاس وناحيتها خلال القرن 13 هـ.
خ.ع.د 1813.
خ.ع.ك 11/1264.

947 ــ «روض الجنان، ومسامرة أهل الايمان، فيما لشيخنا الامام أبي الفيض من الخصوصية وكمال العرفان»، تأليف السرغيني : محمد بن محمد بن المعطي المراكشي، ت 1911/1329.

وهو يشارك موضوع أرجوزة «الغنية الفريدة» سابقة الذكر عند رقم 945، غير أن مؤلف «روض الجنان» كتب ترجمة منثورة للشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني ومات دون إكمالها.
خ.ع.ك 1012 : خامس مجموع ص 282 ــ 308.

ي ــ الفهارس والاجازات

948 ــ «زهرة الآس، فيمن لقيته من الناس، بوزان وفاس»، اسم فهرس ابن حسون : أحمد بن العربي بن حنيني الحسني الوزاني البلدة، كان حيا بعد 1864/1280.

جعل تصميمها في أربعة أقسام :
الأول : فيمن لقيه وقرأ عليه.
الثاني : فيمن لقيه ولم يقرأ عليه من فقيه أو أديب.
الثالث : في أشياخ هؤلاء وأولئك.
الرابع : فيما يتعلق بالتصوف ومن أخذه عنه من الشيوخ.
غير أن الموجود من فهرس مجموعة أوراق ــ بخط المؤلف ــ تشتمل على قرابة 40 ترجمة من فاس ووزان، وفيهم شيوخه ورفقاؤه وأشياخهم، وبينهم من ينفرد بترجمتهم، أو يضيف معلومات جديدة.
خ.ع 829 ــ 830 : مصورة على الشريط.

949 ــ إجازة محمد بن أحمد الكنسوسي، سابق الذكر عند رقم 912. أجاز بها علي بن أحمد الوكيلي، وعدد بها أساتذته الذين لازمهم بمراكش وفاس حتى بلغ بهم 11 شيخا.
خ.ع.د 3634 ضمن كناشة العباس بن محمد بن عبد الرحمن السجلماسي، سابق الذكر عند رقم 933 : ص 503 ــ 506.

950 ــ ولنفس المجيز إجازة أخرى باسم الحاج الحسين بن الحاج أحمد السوسي اليفرني.
وهي خاصة بالسند التجاني، فيذكر بها المجيز خمسة من أشياخه في هذه الطريقة.
خ.ع.ج 402 : نسخة فيها ــ في ثلاث صفحات ــ بذيل مخطوطة من «بغية المستفيد» سابقة الذكر عند رقم 939، كتبها المدني بن الحاج محمد البركة بتاريخ 24 شوال 1292 هـ.

951 ــ «فهرس» ابن سودة : محمد المهدي بن الطالب بن محمد المري الفاسي، ت 1877/1294.
وهي مرتبة على بابين : الاول في ذكر اشياخ المؤلف الذين أخذ عنهم، والثاني : في إخوانه وأصدقائه الذين لقيهم أو اشترك معهم في الدراسة.
وبذلك عرضت الفهرسة 45 ترجمة استوعبت الفريقين، مع تخليل عدد من التراجم بإشارات لأحداث فاس التي عايشها المؤلف.

استخرج الموجود منها ــ من مسودة المؤلف ــ حفيده من بنته المؤرخ المرحوم عبد السلام بن عبد القادر بن محمد بن سودة.
خ.ع.ك 1427 : ضمن مجموع ص 324 ــ 376.

952 ــ «إجازة» عبد الكبير بن عبد الرحمن المجذوب الفاسي سابق الذكر عند رقم 922.

أجاز بها عبد الله الكامل بن محمد بن عبد الله العلوي الأمراني الحسني، المكناسي نزيل فاس، ت 1903/1321.
خ.ع.ك 8/1036
لخصها ابن ابراهيم في «الاعلام» 8/157 ــ 158.

953 ــ «حديقة الأزهار في ذكر معتمدي من الأخيار» : اسم فهرس السرغيني : محمد بن المعطي بن أحمد المراكشي، ت 1879/1296. بها بترفي أصل المؤلف
خ.ع.ك 1287.
حللها في «فهرس الفهارس» 268/1.
ثم ابن إبراهيم في «الاعلام» 32/7.

954 ــ «فهرس» اليعقوبي : محمد بن علي بن سعيد السوسي الايلالني، ت 1879/1296.
أجاز به لأولاده وأحفاده بتاريخ افتتاح المحرم 1876/1293.
اقتبس منه محمد المختار السوسي في «المعسول» 229/17 ــ 234.

من مصورات جائزة الحسن الثاني سنة 1972 رقم 31 د : على الشريط.

955 ــ «أجلى مساند علي الرحمن، في أعلى أسانيد على بن سليمان»، مؤلفه هو الدمنتي : علي بن سليمان البوجمعاوي نزيل مراكش، ت 1888/1306.
وهو فهرس مروياته عن أشياخه المغاربة والمشارقة، حيث وزع مضامينه بين 13 بابا وخاتمة.
منشور من عام 1298 هـ في المطبعة الوهبية بالقاهرة : 61 ص من حجم متوسط.

ولتلافي التصحيف الواقع بهذه الطبعة : يرجع إلى مخطوطتي الفهرس بخط المؤلف :
خ.ع.ق 157 : ضمن مجموع.
خ.ع.ك 1421 : ضمن مجموع.
حلله في «فهرس الفهارس» 123/1.
ثم ابن ابراهيم في «الاعلام» 256/9 ــ 260.

956 ــ «إجازة» التادلي : ابراهيم بن محمد بن عبد القادر الرباطي، ت 1894/1311.
أجاز بها محمد بن الخليفة المسعودي التونسي ثم المدني، المغربي الوفاة بمكناس عام 1895/1313، وضمنها مشايخه المغاربة والمشارقة مع ذكر مقروءاته ومروياته عنهم.
خ.ع.ك 1427 : آخر مجموع ص 407 ــ 416.

957 ــ «إجازة» محمد بن الخليفة المسعودي المذكور وشيكا عند رقم 956.

كتبها باسم عبد الله بن إدريس بن عبد الله البدراوي الحسني الادريسي الفاسي، ت 1899/1316، وبسط فيها أسانيده الحديثية والفقهية وغيرها.
منها مخطوطة في خزانة خاصة، ضمن مجموعة إجازات ص 32 ـ 63 : في حجم متوسط.

958 ـ «فهرس» الاسغاركيسي : الحسين بن محمد بن إبراهيم السوسي الهشتوكي اليبوركي، ت 03/1321 ـ 1904.

عرض به 12 شيخا أخذ عنهم قراءة أو إجازة. من مصورات جائزة الحسن الثاني ـ على الشريط ـ سنة 1972 رقم 10 د.
ومنه مصورة على الورق خ.س 11057 : 18 لوحة بخط سوسي.

أشار له محمد المختار السوسي وقال عن مؤلفه : «وله فهرس في أشياخه لم نره»، حسب ترجمته من «المعسول» 299/14 ـ 305.

959 ـ إجازة الوتري : علي بن ظاهر القادري المدني، ت 1904/1322.
وهي لمحمد الفاطمي الصقلي سابق الذكر عند رقم 924، كتبها له عام 1297 هـ عند قدمته الثانية للمغرب، وذكر فيها شيوخه المشارقة ومقروءاته عليهم، مع مروياته من جهة بعضهم للعلوم والأذكار.
خ.ع.ك 1427 :آخر مجموع ص 377 ـ 384.
ويوجد أصلها بخط المجيز في خزانة خاصة ضمن مجموعة إجازات ص 80 ـ 90.

960 ـ «إعلام أئمة الأعلام وأساتيذها، بما لنا من المرويات وأسانيدها» : اسم فهرس جعفر بن إدريس الكتاني، سابق الذكر عند رقم 928.
منشور بالمطبعة الحجرية الفاسية 1322 هـ : 52 ص عدا الكلمة الختامية للمطبعة : حجم متوسط.
حلله في «فهرس الفهارس» 131/1 ـ 132، وذكر أن الجامع له هو إبن المؤلف : عبد الرحمن بن جعفر الكتاني، ت 1915/1333.

961 ـ «اتحاف ودود بمقصد محمود» اسم ثبت صغير للبريبري : محمد بن عبد الرحمن بن أحمد السلوي ثم الرباطي، ت 1908/1326.
ألفه إجازة لمحمد بن الخليفة المسعودي، سابق الذكر عند رقم 956.
مخطوط في خزانتين خاصتين بالرباط ومراكش.
حلله في «فهرس الفهارس» 121/1 ـ 122.

962 ـ «فهرس» البناني : أحمد دعي حميد بن محمد بن عبد السلام الفاسي قاضيها، ت 1909/1327.

ثبت صغير ترجم فيه لأشياخه، وذكر بعض أسانيد الكتب المتداولة والمسلسلات، جمعه له تلميذه عبد الرحمن بن جعفر الكتاني، حسب «فهرس الفهارس» 257/1.
مخطوط في خزانة خاصة آخر كناشة من حجم طويل 130 ــ 141.

ك ــ مؤلفات الأنساب

963 ــ «دوحة المجد والتمكين ، في وزارة ونسب العالمين ابني عشرين»، تأليف اللجائي : الغالي بن محمد الحسني الادريسي العمراني نزيل فاس، ت 1289/71 ــ 1872.
عرف فيه بأسرة بني عشرين الأنصاريين، وترجم للوزير محمد الطيب بوعشرين، ووالده اليماني بن المفضل، مع تحليل عروضه باستطرادات منوعة.

964 ــ «نتيجة الاعتصار من دسائس الانتصار»، تأليف عبد الكبير بن عبد الرحمن المجذوب الفاسي، سابق الذكر عند رقم 922.
رد به على تأليف أحمد بن عبد السلام البناني في الانتصار لابن زكري باسم «النور اللامع...»، مار الذكر عند رقم 732.

فيناقشه مؤلف نتيجة الاعتصار في مضمون كتابه الذي يفضي إلى تفضيل بني إسرائيل على العرب القحطانيين، ويذكر أنه يرد عليه في أربع نقط، غير أن الموجود منه يقف خلال تحليل النقطة الثالثة.

ومن إفادات الكتاب الجانبية : إشارته إلى إسم لم يكن معروفا إلا من المصادر الأجنبية، وهو المغامر الاسباني علي باي العباسي، فيقدمه المؤلف باسم «علي الحلبي الحكيم»، ويذكر أنه ورد على المغرب في حدود العشرة الثانية من القرن 13 هـ، كما يستنتج أنه كان مسيحيا، ويقال : إنه كان عينا ولايبعد، حسب تعبير المؤلف الذي ينوه بثقافته في الرياضيات والفلسفة والفلك وغير ذلك.
خ.ع.د 3583.
خ.ع.ك 2703.

965 ــ «الدر النثير، فيمن صح وثبت نسبه من الوداغير»، تأليف الودغيري : محمد بن محمد بن الحسن الحلفاوي المخلوفي الفاسي، كان حيا بعد 1290/1873.

وهو خاص بفروع الوداغير بفاس وفكيك وسائر جهات المغرب، وفرغ من تأليفه عام 1264 هـ.
خ.ع.ك 4/1256

966 ــ وألف بعد هذا «بهجة الأبصار، في جميع من وقفت على تحقيق نسبه من آل النبي المختار».

وكما يشير عنوانه فهو يتناول فروع الأشراف دون تخصيص بفرقة دون أخرى، أتم تأليفه عام 1268هـ.
خ.ع.ك 3/1256 : على هامشه خط المؤلف.

967 ــ «طلعة المشتري، في النسب الجعفري»، تأليف أحمد بن خالد الناصري، سابق الذكر عند رقم 909.
هدف به إلى إثبات النسبة الجعفرية للأسرة الناصرية المتفرعة عن الامام أبي عبد الله محمد بن ناصر، وشقيقه الشيخ حسين بن ناصر، وإلى توسع المؤلف في هذه النقطة : أفاض في التعريف بسير أعلام البيت الناصري : في تراجم موسعة أو مقتضبة، فضلا عن استيعاب الكتاب للذين عرفهم المؤلف من ذرية بني ناصر طبقة بعد طبقة : ذكورا وإناثا إلى عصر التأليف، مع التعريف بالزاوية الناصرية المركزية بتامكروت، والاشارة إلى الزوايا الفرعية في مدن المغرب وبالأرياف، ثم فرغ من التأليف عام 1309.

نشرت طلعة المشتري بالمطبعة الحجرية الفاسية دون تاريخ، وصدرت في سفرين من قطع متوسط :
الأول : 331 ص عدا الفهرس للكتاب بكامله.
والثاني : 208 ص.

968 ــ «الدرر البهية والجواهر النبوية في الفروع الحسنية والحسينية»، للفضيلي : إدريس بن أحمد العلوي الحسني الفاسي، ت 1898/1316.
موسوعة كبرى للأنساب الهاشمية بالمغرب مع بعض مشاهير بيوتات فاس :

ــ فبعد المقدمة يأخذ المؤلف في ذكر الفروع العلوية أبناء محمد النفس الزكية بن عبد الله الكامل، حيث تستوعب السفر الأول.

ــ ويتناول السفر الثاني بقية فروع الأشراف انطلاقا من الأدارسة أبناء إدريس الاول ابن عبد الله الكامل : ص 2 ــ 180.

ــ وبعدهم السليمانيون أبناء سليمان بن عبد الله الكامل : ص 180 ــ 183.

ــ ثم القادريون والمومنانيون أبناء موسى الجون بن عبد الله الكامل : ص 184 ــ 199.

ــ فروع أخرى لعبد الله الكامل : ص 199 ــ 201.

ــ الصقليون الحسينيون : ص 201 ــ 228.

ــ العراقيون الحسينيون : ص 228 ــ 254.

ــ المسفريون الحسينيون : ص 254 ــ 255.

ــ 25 من مشاهير بيوتات فاس : ص 258 ــ 273.

نشرت الدرر البهية بالمطبعة الحجرية الفاسية دون تاريخ في سفرين بتصحيح المؤلف :
الاول : 288 ص
الثاني : 380 ص عدا التقاريظ، وعددها16 تقريظا من علماء فاس.
ومن مخطوطاتها نسخة خ.س 131 : النصف الثاني مبتور — يسيرا — من آخره.

969 — «الرياض الريانية في الشعبة الكتانية»، تأليف أبي المواهب جعفر الكتاني، سابق الذكر عند رقم 928.
بعد مقدمة مطولة ينتقل المؤلف إلى التعريف بالبيت الكتاني، فيثبت نصوص الوثائق الموضوعية، ثم يأخذ في ذكر جموعهم، وإلحاق كل فرع بسلفه، مع التعريف بالنابهين منهم، وأخيرا : خاتمة تشتمل على تراجم الذين عرفهم المؤلف من الشهود في وثائق النسب الكتاني الشريف، على بياض في بعض التراجم.
خ.ع.ك 497 : 383 ص، وجاءت الخاتمة ص 317 — 383.

ل — الرحلات

أولا : رحلات حجازية

970 — «رحلة» الوريكي : محمد بن عبد الله بن مبارك العمري الغيغائي، كان حيا عام 1858/1274.
وهو التاريخ الذي سافر فيه للحج، حيث ألف عن وجهته رحلة سجل فيها ارتساماته عن الباخرة الحديثة، ولما مر بمصر أثار انتباهه رؤية القطار والتلغراف ومطبعة بولاق والكُتُبخانة : (دار الكتب المصرية من بعد)، وقد وصف هذه المشاهدات.

وهو يوضح عروض الرحلة برسوم يدوية منوعة : للباخرة في شكلها الأول عقب ظهورها، وكذلك للقطار وقضبان السكة الحديدية، إلى رسم أسلاك التلغراف ممدودة على أعمدتها، ورسم أهرام مصر، فضلا عن صور للمسجد الحرام بمكة المكرمة، وللمسجد النبوي، بالمدينة المنورة، والقباب المعظمة بالبقيع الشريف، والنعال النبوية الشريفة.
وبالرحلة ارتسامات حية عن أحوال المشرق العربي زمن حجة المؤلف.
خ.ع.ج 98 : 454 ص في حجم متوسط.
خ.ع. 12 : مصورة منها على الشريط.
خ.س 10948 : مصورة منه على الورق.
حللها د. عبد العزيز التمسماني في «الملحق الثقافي» لجريدة العلم بتاريخ السبت 4 جمادى الثانية 19/1403 مارس 1983 : العدد 647 ص 6 — 7.

971 — «رحلة» التامراوي : محمد بن محمد بن محمد بن عبد الله السوسي

الرسموكي المزواري، ت حوالي 68/1285 ـــ 1869.
ألفها عن حجته عام 1242 هـ.
يوجد نصها ـــ كاملا ـــ في «المعسول» 198/8 ـــ 213.

972 ـــ «الرحلة الوزانية الممزوجة بالمناسك المالكية» تأليف أحمد بن العربي بن حسون الوزاني، سابق الذكر عند رقم 948. دونها عن حجته ـــ عام 1269 هـ ـــ في رفقة زمرة من الأشراف الوزانيين، فيهم الحاج عبد السلام بن الحاج العربي بن علي بن أحمد الوزاني، وابن عمه محمد بن عبد الجبار بن علي بن أحمد الوزاني، وقد نزلوا في ذهابهم بمرسيليا، وعند إيابهم دخلوا الجزائر ووهران.
مخطوطة في خزانة خاصة بفاس.
خ.ع.ك 1012 : قطعة من أولها ثانية مجموع ص 52 ـــ 110.

973 ـــ «الرحلة الفاسية الممزوجة بالمناسك المالكية»، تأليف ابن كيران : محمد الطيب بن أبي بكر بن الشيخ الطيب الفاسي، ت 1896/1314.
كتبها عن رحلته ـــ عام 1293 هـ ـــ صحبة جماعة من الأشراف الوزانيين فيهم الحاج عبد الجبار بن محمد بن عبد الجبار بن علي بن أحمد الوزاني.
منشورة بالمطبعة الحجرية الفاسية عام 1306 هـ بتصحيح مؤلفها : 84 ص في حجم متوسط.

974 ـــ «رحلة الفتح المبين، في وقائع الحج وزيارة النبي الأمين»، تأليف أبي المواهب جعفر الكتاني، سابق الذكر عند رقم 928.
وهي عن الحجة الثانية التي قام بها قريبه أبو المفاخر محمد بن عبد الواحد دعي الكبير الكتاني عام 1279 هـ، فجمعها من إملائه، ورتبها في 29 بابا وزع بينها إرتسامات الرحالة وبعض أوضاعه، وأثبت نصوص المراسلات منه وإليه خلال وجهته، مع أسماء الذين لقيهم بمصر والحرمين الشريفين.
مخطوطة في خزانة خاصة بمراكش : 374 ص من حجم متوسط، ضمنها تقريظ الرحلة للحاج إدريس بن علي السناني الفاسي.

975 ـــ رحلة الألغي : الحاج علي بن أحمد بن السوسي، ت 1910/1328.
جمعها عن رحلته الحجازية عام 1305 هـ، وحاول صياغتها في منظومة من بحر الرجز : زهاء ألفي بيت، غير أنه شغل عن مراجعتها وبقيت في مبيضتها، إلى أن وقف عليها ابن الناظم : محمد المختار السوسي، فقام بتخريجها وتهذيبها مع المحافظة على تعبيرات الرحالة قدر الامكان، وسمى الرحلة : «أصفى الموارد، في تهذيب نظم الرحلة الحجازية للشيخ الوالد».

منشورة في مطبعة النجاح بالدار البيضاء 1961/1380 : 72 ص نصا وفهرسة في قطع متوسط.

976 ــ «رحلة» الولاتي : محمد يحيى بن محمد المختار الشنجيطي، ت 1912/1330. دون فيها ــ بتوسع ــ ماجريات رحلته للحج والزيارة عام 1311 هـ، فجاءت مجلدة من حجم صغير.
خ.ع 373 ــ 383 : مصورة على الشريط مرتين.

977 ــ «رحلة» العلمي : محمد بن أحمد الحسني الفاسي. كان يرافق شيخه محمد بن جعفر الكتاني الحسني في حجته عام 1321 هـ، فدون بها وقائع رحلة أستاذه.
خ.ع.ك 1012 : رابعة مجموع ص 213 ــ 280، وهي غير تامة التأليف، حيث تقف أثناء الحديث عن زيارة مصر عند الاياب.

ثانيا : **رحلات سفارية**

978 ــ «الرحلة الايريزية إلى الديار الأنجليزية» مؤلفها هو الفاسي : محمد الطاهر بن عبد الرحمن بن محمد الرضى الفهري، ت 1868/1285.
سفر فيها كاتبا للبعثة التي وجهها السلطان محمد الرابع إلى فيكتوريا ملكة بريطانيا العظمى... عام 1276ــ1959.

منشورة بتحقيق وتقديم الأستاذ الكبير محمد الفاسي ــ ضمن سلسلة الرحلات ــ في مطبعة جامعة محمد الخامس بفاس 1967/1387 : 59 ص نصا وتقديما وفهارس في قطع قريب من المتوسط.

979 ــ «تحفة الملك العزيز بمملكة باريز» للعمروي : إدريس بن محمد بن إدريس الفاسي، ت 1878/1296.
وهي عن رحلته لفرنسا ــ عام 1859/1276 ــ سفيرا عن السلطان محمد الرابع إلى نابليون الثالث.
من منشورات المطبعة السلكية الحفيظية بفاس دون تاريخ : 109 ص في قطع قريب من الصغير.
ومنها مخطوطة خ.س 10275
حللها د. زكي مبارك ــ في حلقتين ــ بمجلة «البحث العلمي» ع 31 ــ 32 ولم يتم التحليل.

980 ــ «رحلة» الصفار : محمد بن عبد الله بن عبد الكريم الأندلسي ثم التطواني، ت 1881/1298. كان ذهب إلى فرنسا عام 1845/1261 كاتبا لسفارة قائد تطوان

الحاج عبد القادر بن القائد محمد أشعاش البخاري عن السلطان مولاي عبد الرحمن إلى الملك (لويس فيليب الأول)، فيسجل في رحلته مشاهداته في فرنسا أواسط القرن 19.

خ.س 113 : 129 ص في حجم متوسط.

لخص منها محمد داود في تاريخ تطوان 297/3 — 308.

وقد استخدمت مستعربة أمريكية : سوسان ميللر هذه الرحلة لوضع أطروحة حولها.

981 — «تحفه الاخبار بغرائب الاخبار» تأليف الجعايدي : إدريس بن محمد الحسني السلوي، ت 1308/90 — 1891.

سجل فيها ارتساماته عن الرحلة التي ذهب فيها كاتبا لبعثة الحاج محمد بن الحاج الطاهر الزبدي الرباطي، سفير السلطان الحسن الأول إلى فرنسا وأنجلترا وإيطاليا وبلجيكا عام 1293/1876.

قال عنها في «الاستقصا» 151/9 : «قد اشتملت على كل نادرة وغريبة، وأفصحت عن صنائع الفرنج وحيلها العجيبة».

منها مخطوطة ناقصة عند أسرة المؤلف.

982 — «التحفة السنية للحضرة الحسنية بالمملكة الاصبنيولية»، تأليف الكردودي : أحمد بن محمد بن عبد القادر الكَلالي الفاسي، ت 1318/1900.

وهي عن رحلته أمينا في السفارة التي أوفدها السلطان الحسن الأول إلى ملك إسبانيا الفونسو الثاني عشر : عام 1302/1885.

والرحلة من منشورات المطبعة الملكية بالرباط 1383/1963، بتحقيق وتقديم الأستاذ عبد الوهاب بن منصور، مع تصديرها بترجمة المؤلف من إعداد ابن حفيده الأستاذ المرحوم أحمد الكردودي، وصدرت في قطع صغير يشتمل على 116 ص : نصا وتقديما وفهرسة.

983 — «رحلة» بوعشرين : الحسن بن الطيب سابق الذكر عند رقم 920.

كتبها عن رحلته للجزائر عضوا في سفارة الأمين بناصر غنام الرباطي سفير السلطان العزيز، لتحية رئيس جمهورية فرنسا بمناسبة زيارته للجزائر : في محرم 1321/1903.

أدرج المؤلف نص الرحلة ضمن الباب الرابع من تاريخه «التنبيه المعرب...»، سابق الذكر عند رقم 920 : ص 121 — 139.

ثالثا : رحلات داخل المغرب

أ ــ رحلة إدارية

984 ــ «منتهى النقول، ومشتهى العقول»، إسم رحلة من تأليف علي بن محمد السملالي سابق الذكر عند رقم 915.
دونها عن الوجهة التي قامت بها بعثة الحسن الأول برياسة أخيه الأمير عرفة بن محمد الرابع وكان المؤلف من أعضائها، حيث توجهت إلى منطقة وجدة لمراقبة الحدود بين المغرب والجزائر : عام 1884/1301.

وأضاف المؤلف للرحلة موضوعات أخرى فجاء تصميمها كالآتي :

ــ مقدمة في أن الحرب سجال.

ــ الفصل الأول : في إصلاح ذات البين بين بني يزناسن والأعراب.

ــ الفصل الثاني : في الحدود بين المغرب والجزائر من عجرود : «قصبة السعيدية» إلى ثنية ساسي.

ــ الفصل الثالث : في مسير البعثة إلى فكيك وغيرها من حدود الصحراء.

ــ الخاتمة الاولى : أعيان الاشراف الأدارسة.

ــ الخاتمة الثانية : أعيان رجال البخاري ومسلم.

وأخيرا : يذيل بأربعة فصول عن أعيان علماء فاس في العصر العلوي، وعن الأشراف العراقيين والصقليين والطاهريين بنفس المدينة.
والذي يتصل بموضوع الرحلة هي الفصول الأول والثاني والثالث، فيشرح المؤلف نشاط البعثة في ثلاث مهمات موزعة بين هذه الفصول :

أولا : حسم النزاع بين بني يزناسن والقبائل العربية بالمنطقة.

وثانيا وثالثا : مراقبة نقط الحدود بين المغرب والجزائر، استنادا إلى وثيقة اتفاقية الحدود المحفوظة عند قاضي وجدة وفي فكيك.

وبهذا يسجل المؤلف انتقال البعثة من مدينة وجدة للوقوف على نقط الحدود الشمالية، بدءا من ثنية ساسي حتى عجرود : «قصبة السعيدية».
وتعود البعثة إلى وجدة، لتسير منها إلى نقط الحدود الجنوبية عبر واحة فكيك وما إليها شرقا.
وتتخلل هذه الفصول إفادات عن التنظيمات الإدارية التي يسير عليها حكام فكيك، إضافة إلى ارتسامات عن المغرب الشرقي ــ على العموم ــ أواخر القرن 19، فيصف المؤلف الطرق والمراكز التي مرت منها البعثة لمراقبة الحدود، مع رصد أسماء القرى

والجهات والحكام، فضلا عن التعريف بالوضع الاقتصادي للسكان، ومدى ارتباطهم بالمخزن، ووقوفهم في وجه تحرشات الادارة الجزائرية.
وقع الفراغ من تأليف «منتهى النقول» أواسط شوال 1302 هـ.
خ.ع.د 633 : ثاني مجموع من ورقة 36/ب إلى 149/ب
خ.س 50 : ثاني مجموع من ص 68 إلى 301.

ب ـ الحركات الحسنية

اهتم فريق من مرافقي حركات س الحسن الأول في تنقلاته : بتسجيل ارتساماتهم عن هذه الجولات، ودونوها في رحلات صغرى : منظومة أو منثورة، فتتناول تاريخ الحركة، وتحديد المنازل، وطبيعتها، ومدة الاقامة بها، وتقدير المسافات بينها بالساعات الميقاتية، وقد تنوع تدوين هذه الرحلات حسب اتجاه الحركات.

ـ عن حركة سوس 1299 هـ

985 ـ قصيدة المزطاري : محمد بن المعطي الأموي المكناسي، ت 1888/1305.
خ.س 11059 : 11 ص.

986 ـ قصيدة علي بن محمد السملالي، سابق الذكر عند رقم 915. 265 بيتا من بحر الطويل.
خ.ع.د 633 : أول مجموع من ورقة 1/ب إلى 34/ب
خ.ح 50 : أول مجموع ص 1 ـ 67.

ـ حركة سوس 1303 هـ

987 ـ قصيدة المزوار : التهامي بن المهدي المكناسي، ت نيف وعشرين وثلاثمائة وألف 95 بيتا من بحر الطويل.
خ.س 410 : ضمن مجموع ص 26 ـ 34.

988 ـ «المنظومة الرجزية في تقييد المراحل المولوية، من الحضرة المراكشية إلى النواحي البعمرانية والأعرابية»، من نظم أبي بكر بن عثمان بن إبراهيم العلوي، 119 بيتا.
خ.س 410 : ضمن مجموع ص 42 ـ 49.

989 ـ ولنفس الناظم في الأوبة الحسنية باسم «القصيدة الرجزية، في تقييد مراحل الأوبة المولوية، من النواحي الأكليميمية، إلى الحضرة المراكشية». 108 من الأبيات.
خ.س 410 : ضمن مجموع ص 50 ـ 56.

990 ـ «رحلة» منثورة من عمل قاسم بن محمد الصويري.

خ.س 410 : آخر مجموع ص 62 ـ 72.

991 ـ «منظومة عن مراحل الحركة ذاتها»، لشاعر لم يذكر اسمه. 86 بيتا من بحر الكامل.

خ.س 410 : ضمن مجموع ص 57 ـ 61.

* * *

992 ـ «كناش عن رحلة الحسن الأول إلى سوس عامي 1299، 1303 هـ. به تفاصيل موسعة عن أماكن النزول، وقبائل سوس، والقواد الذين عينهم السلطان بالمنطقة، وأصول ظهائر توليتهم، والقضاة، وظهائر التوقير والاحترام للزوايا، ومقادير تموين الجيش، وتوزيع ذلك على القبائل هناك...

خ.ع 21 : مصورة على الشريط في 83 لوحة.

ـ حركة عام 1305 هـ

993 ـ «الفتح الرباني الذي لم يطمع فيه الأول ولا الثاني»، لعلي بن محمد السملالي، سابق الذكر عند رقم 915. اسم منظومة تشتمل على 67 بيتا من بحر الطويل، نظمها عن الرحلة الحسنية إلى الأطلس المتوسط عام 1305 هـ.

خ.س 30 : ثالثة مجموع ص 21 ـ 28.

ـ حركة عام 1306 ـ 1307 هـ

994 ـ «رحلة شمال المغرب» تأليف العربي المشرفي سابق الذكر عند رقم 908. دون فيها مسار الرحلة الحسنية لهذه المنطقة، وتتبع مراحلها انطلاقا من خروج العاهل من فاس يوم الاثنين 17 شوال 1306 هـ، فيصف تحركاته بقبائل شفشاون، ومنها إلى جبل العلم حيث مشهد المولى عبد السلام بن مشيش، ثم إلى تطوان وطنجة وأصيلا والعرائش، ثم إلى زرهون حيث مشهد مولاي إدريس الأول، ومنه عاد إلى فاس، وبعد خاتمة مناسبة ينتهي تدوين الرحلة.

خ.س 2420 : 62 ورقة بخط المؤلف في حجم قريب من الصغير، ويتخللها بياض في خمس ورقات ونصف صفحة، خالية من تاريخ التأليف.

خ.ع 1347 : مصورة منها على الشريط.

995 ـ «مفتاح الرحمة وشفاء الأسقام، بزيارة الشيخ مولانا عبد السلام»، مؤلفه غير مذكور.

ألفه عن زيارة السلطان الحسن الاول للمولى عبد السلام بن مشيش، بتاريخ أوائل المحرم 1307 هـ خلال حركته لشمال المغرب، ورتبه على سمطين وخاتمة، وفي الخاتمة وصف

زيارة العاهل العلوي، فذكر الطريق التي سلكها، والمشاهد التي زارها، إلى أن وصل لمقام ابن مشيش، كما سمى الشخصيات التي رافقته من الوزراء ومن إليهم، فيذكرهم واحدا واحدا، وفرغ من التأليف بتاريخ 28 جمادى الثانية 1307هـ.
مخطوط في خزانة خاصة بمراكش : في جزء يشتمل على 15 ورقة من حجم قريب من المتوسط.

ـ حركة عام 1311 هـ

996 ـ «رحلة تباشير الفرح»، اسم رحلة حسنية من نظم الخالدي : خليل بن صالح العامري الحسني التلمساني نزيل فاس، ت 1908/1326.
أرجوزة بها 605 أبيات، نظم فيها مراحل وأخبار الرحلة الحسنية إلى تافيلالت عام 1311 هـ.
منشورة في المطبعة الحجرية الفاسية دون تاريخ : 104 ص من حجم صغير. ومنها مخطوطة خ.س 3915 ز

ج ـ رحلات سياحية

997 ـ «مضحكة العبوس» : أرجوزة من نظم أفيلال : محمد المفضل بن محمد بن الهاشمي الحسني التطواني، ت 1886/1304.
وصف بها ـ في أسلوب فكاهي ـ سفره من تطوان إلى مكناس ضمن وفد مدينته، لتهنئة السلطان محمد الرابع بمبايعته، وكان سفير الوفد عام 1859/1276، عدد أبياتها 124.
منشورة عند المؤرخ المرحوم محمد داود في تاريخ تطوان 370/3 ـ 376.

998 ـ «النفحة الشمالية العاطرة الأنفاس، في الرحلة الخمالية لزيارة قطب فاس» لمحمد الفاطمي الصقلي، سابق الذكر عند رقم 924.
كتبها عن رحلة محمد العمراني «الخمال» الحسني الطنجي من طنجة إلى فاس عام 1300 هـ.
خ.ع.ك 1/467

999 ـ «رحلة إلى نواحي فاس» للعربي المشرفي، سابق الذكر عند رقم 908.
أرجوزة تشتمل على 168 بيتا، نظم فيها أخبار رحلته إلى أشراڭة، وأولاد جامع، وسلاس، والجاية، وأولاد عيسى، وسفيان، وبني مالك.
خ.ع.ك 15/1264.

1000 ـ «رحلة» الأدوزي : محمد بن العربي بن إبراهيم السوسي اليعقوبي، ت 1906/1323.

أرجوزة مطولة نظمها عن رحلته ــ عام 1293هـ ــ من أدوز إلى مراكش لزيارة السلطان الحسن الأول، وكان في رفقة الشيخ أبي علي الحسن التمكدشتيّ، والقائد محمد ابن الحسن الكنتافي، وهو يصف فيها الطريق والمنازل والمعالم والشخصيات.
منها مخطوطة في خزانة الإمام علي بتارودانت.
اقتطف منها محمد المختار السوسي جملة مهمة أثبتها في «المعسول» 152/5 ــ 158.

1001 ــ «الرحلة المرصعة ببديع اللال، في ترحال الشريف المنيف سيدي محمد الحمال، ووفوده على حضرة فاس، لزيارة طيب الأنفاس، يتيمة الجواهر النفيس، أبي العلاء سيدنا ومولانا إدريس» مؤلفها هو الرايس: محمد بن محمد الفاسي، ت 1906/1324.
كتبها عن رحلة المنوه به من طنجة إلى فاس عام 1300 هـ، فجاءت في موضوعها تطابق «النفحة الشمالية» سابقة الذكر عند رقم 998.
خ.ع.ك 2/467

1001/مكرر ــ «رحلة» محمد التاودي السقاط، سابق الذكر عند رقم 921، دونها عن رحلته للجزائر عضواً في سفارة الحاج العياشي بنيس ومعه القائد عمر الزراري، ثم أثبت ملخصها في كتابه «خرق العوائد...»، مار الذكر عند رقم 936: ص 72 ــ 80.

* * *

وإلى هنا ينتهي القسم الأول من عروض المصادر التاريخية المدونة في العصر العلوي الرابع، وقد قدم ما يناهز 100 مصدر، وفي القسم الثاني تعرض المحاضرة 20 بقية المصادر المدونة في العصر ذاته.

الوثائق المخزنية الخاصة بمسألة النقود المغربية في القرن التاسع عشر

ملف مديرية الوثائق الملكية

عمـر أفـا
كلية الآداب ــ الرباط

يهدف هذا العرض البيبليوغرافي إلى إيجاد حصيلة بديلة نقدمها أمام الباحث، انطلاقا مما لاحظناه من ضآلة المعلومات المتعلقة بدور السكة وبشؤون النقود المغربية عامة، وهذه الضآلة ترجع إلى عاملين :

1 ــ اختفاء كثير من الوثائق والسجلات الخاصة بدور السكة والتي لم يصلنا منها سوى شوارد، إما من خلال المراسلات المخزنية، وإما ضمن بعض المؤلفات.

2 ــ غياب المؤلفات المخصصة لتناول شؤون تلك الدور في القرن التاسع عشر، فلم يعرف حتى الآن في هذا الموضوع غير مؤلفين مغربيين عن السكة ينتميان إلى فترة سابقة للقرن التاسع عشر، أحدهما عن العهد المريني وهو ((الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة)) (1) والثاني عن العهد السعدي بعنوان ((الاصداف المنفضة عن أحكام علم صنعة الدينار والفضة)) (2) ولعل غياب التأليف عن دور السكة في القرنين

(1) الحكيم، علي بن يوسف.ــ«الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة» تحقيق حسن مؤنس. ــ صحيفة الدراسات الاسلامية بمدر يد مجلد 6 عدد 1 ــ 2، 1958، ومنه نسخ مخطوطة منها مخطوط رقم 2231 بالخزانة العامة بالرباط.

(2) الجزنائي أحمد المدعو حمدون. ــ «الأصداف المنفضة عن أحكام علم صنعة الدينار والفضة» توجد من هذا المخطوط نسختان احداهما بالمغرب والثانية بتونس وهما قيد التحقيق.

الثامن عشر والتاسع عشر يرجع إلى أن السكة عرفت في هذين القرنين أزمة خانقة : إذ لم تقو معامل الضرب لاعلى تزويد المخزن بكمية النقود المرغوب فيها، ولا على تلبية حاجيات التبادل التجاري، كما أن عمالها لم يستطيعوا القيام بتنمية الصناعة النقدية وتحسين أشكال النقود وكتابتها، بل ازدادت تدهورا وازداد أغلب القطع تشوها.

ويمكن التماس عناصر تفسير هذه الأزمة، في قلة المعادن النقدية في هذين القرنين، وبالتالي في ما حدث من تأخر في الصناعة النقدية، بالقياس إلى ما كانت عليه في العهد المريني والسعدي، وهذا يواكب التأخر الحاصل في مجال الصناعة التقليدية. ولذلك تشوّف ملوك المغرب إلى ضرب السكة المغربية بأوروبا في كل من باريز وبرلين ولندن، وهو ما وقع بالفعل بدءا من عهد السلطان مولاي الحسن (3).

ومع غياب التأليف في هذا الموضوع فلا يستبعد أن يتوفر أحفاد الأمناء الذين كانوا بدور الضرب المغربية على ما يمكن اعتباره اسهاما في موضوع السكة، مما كان بتلك الدور من كنانيش وتقاييد وزمامات، وخاصة لدى أمثال الأمين ابن علي الدكالي والأمين بناصر غنّام (4). كل هذه الحيثيات تجعل العرض الذي نقدمه عن ملف «مديرية الوثائق الملكية» (5) حول السكة المغربية بالغ الأهمية بالإضافة إلى تنوع موضوعات وثائقه عن دار السكة وأنظمتها، وعن مشاكل الضرب ومشاكل الرواج، ولعل هذه الأهمية ازدادت بعد مرور ما يقرب من عشر سنوات (6)، بما سينضاف إلى ذلك الملف من رسائل جديدة تتناول تلك المواضيع.

وفيما يلي وصف بيبليوغرافي لأهم الرسائل التي يتضمنها الملف مرتبة ترتيبا تاريخيا مع ذكر موجز عن موضوعاتها (7).

---

(3) هناك محاولة سابقة لضرب السكة المغربية باسبانيا، قام بها السلطان محمد بن عبد الله، غير أنها توقفت منذ مراحلها الاولى، وقد أوضحنا موضوع هذه المحاولة. كما فصلنا في مراحل ضرب السكة بأوروبا في أيام مولاي الحسن وما بعدها، انظر الفصل الاول والسابع من دراستنا حول «مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر»، (وهي تحت الطبع).

(4) عرض أحد أحفاد بناصر غنام مجموعة من الوثائق في معرض جائزة الحسن الثاني ومنها بعض الكنطرادات المعقودة لضرب السكة بأوروبا.

(5) تأسست مديرية الوثائق الملكية في يناير 1975 ومقرها الحالي بحي حسان بالرباط.

(6) سمح لنا الاستاذ عبد الوهاب بن منصور المسؤول عن المديرية — مشكورا — بالاطلاع على هذا الملف في خريف 1977.

(7) ركزنا في هذا الموجز على ابراز المحاور الاساسية للرسائل، لان كل رسالة — كما هو معروف — تتضمن أكثر من محور.

1) ـــ رسالة محمد بن الطالب إلى أمناء دار الضرب بفاس، 8 شوال 1274. **[الأمر بدفع مستفاد دار الضرب لأمناء الصائر، ودفع الطريحة (*) (8) الجديدة لبيت المال].**

2) ـــ رسالة العربي برادة إلى محمد بن المدني بنيس، 28 حجة 1277. **[في شأن تنقل الطريحة المذكورة أعلاه].**

3) ـــ رسالة الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس، 22 صفر 1278. **[موافقة السلطان على زيادة أجرة اليهود العاملين بدار ضرب الفلوس بفاس].**

4) ـــ رسالة من الطيب بن اليماني إلى إدريس السراج، 11 ربيع النبوي 1278. **[وصول مستفاد دار الضرب بفاس.... إلى بيت المال].**

5) ـــ رسالة الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس، 25 شوال 1278. **[محاسبة بنيس عن نصف مليون، مع ذكر صرف البندقي].**

6) ـــ رسالة محمد بن عظمون إلى محمد بن المدني بنيس. 27 ذي الحجة 1280. **[توجيه أعشار مرسى طنجة إلى بيت المال بفاس مع ذكر أنواع النقود].**

7) ـــ رسالة من الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس. 20 جمادى الأخيرة 1281. **[التأكيد على الامر السلطاني الصادر بضرب السكة].**

8) ـــ رسالة عبد الله بن خلدون إلى محمد بن المدني بنيس. جمادى الأخيرة 1283. **[وصول مستفاد دار الضرب بفاس إلى أمناء الصائر السعيد].**

9) ـــ رسالة محمد المدني بنيس إلى الطيب بن اليماني. 25 جمادى الاخيرة 1283. **[طلب الحصول على عشرة من اليهود ستة من مكناس وأربعة من الرباط لضرب السكة بفاس].**

10) ـــ رسالة محمد بن سعيد إلى محمد بن المدني بنيس. 11 رجب 1283. **[تقرير عن شمعون وخدمته لمدة سبع سنوات بدار الضرب بالرباط].**

11) ـــ رسالة القنصل الأمريكي بآسفي، اسحاق بن زكار إلى محمد بن المدني بنيس. 5 شوال 1283. **[مطالبة بنيس بدفع مقدار «الاطرات» (*) التي بيد التاجر المدني التازي].**

(8) الالفاظ التي تحمل هذه العلامة (*) تحيل في شرحها على المعجم الذي الحقناه بدراستنا السالفة الذكر. (هامش 3).

12) ــ رسالة بين نفس الشخصين بنفس التاريخ. [**إطرة أخرى بقيمة مخالفة**].

13) ــ رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمن إلى ابنه حسن. متم شوال 1283. [**الاخبار بشروع الأمناء بضرب سكة الدراهم والفلوس**].

14) ــ رسالة محمد بن المدني بنيس إلى الطيب بن اليماني. 17 حجة 1283. [**ازدحام الناس لتبديل الدرهم «القديم» بدار السكة واقتراح الحل**].

15) ــ مسودة عن الطريحة الداخلة في عام 1283. [**مجموعها 15، 3299 مثقالا**].

16) ــ رسالة محمد العربي معنينو إلى محمد بن المدني بنيس. 27 محرم 1284. [**الأمر السلطاني بجباية نصف أعشار فاس من الدراهم (للصائر) ونصف من الريال (لدفعه للاسبان)**].

17) ــ رسالة الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس. 9 صفر 1284. [**الأمر السلطاني بأن يسأل التجار عن عمل النصارى وعمل باشا مصر في أمر الريال وسعر روجانه**].

18) ــ رسالة محمد بن المدني بنيس إلى الطيب بن اليمني. 14 صفر 1284. [**الاخبار بوفاة أحد أمناء دار السكة بفاس (برادة) وتعويضه بآخر (السراج)**].

19) ــ رسالة عبد القادر غنام إلى محمد بنيس. 24 صفر 1284. [**الاخبار بتأخير عمل الضرب، وطلب المعلم يعقوب بدار السكة بفاس أربعة من يهود الرباط**].

20) ــ رسالة عبد القادر أشعاش إلى محمد بن المدني بنيس. 18 ربيع 1، 1284. [**ثمن الملف : (نوع من الثوب) لدار الضرب بفاس**].

21) ــ رسالة الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس. 8 ربيع 2، 1284. [**الاخبار بالخفيف (*) الوارد من العرايش والنحاس من مراكش، وطلب المزيد**].

22) ــ رسالة الطيب بن اليماني إلى محمد بن المدني بنيس. 10 ربيع 2، 1284. [**الاسراع بارسال ماتيسر من الدراهم بدار الضرب بفاس**].

23) ــ رسالة الطيب اليماني إلى بنيس. 11 ربيع 2، 1284. [**الاطلاع على ورقة حساب دار الضرب في أيام الحاج العربي برادة**].

24) ــ تقييد مالي من محمد بن المدني بنيس إلى السلطان. 12 ــ 13 ربيع 2، 1284. في صفحتين [**عن حسابات دار الضرب بفاس بين 1274 و 1277**].

25) ـــ رسالة من محمد بن شقرون ومحمد الحساني إلى محمد بن المدني بنيس. 14 ربيع 2، 1284. [**الاخبار برفض الاسبان قبول الدرهم المغربي الجديد في أقساط الغرامة**].

26) ـــ رسالة من موسى بن أحمد إلى بنيس. 15 ربيع 2، 1284. [**مقدار النحاس المرفوع لليهودي ابن فلالو**].

27) ـــ رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمن إلى بنيس. 18 ربيع 2، 1284. [**الاخبار بوصول حسابات برادة ومقدار المدرك** (*)].

28) ـــ رسالة الطيب بن اليماني إلى بنيس. 25 ربيع 2، 1284. [**طلب توجيه ما تحت اليد من الدراهم إلى الحضرة الملكية**].

29) ـــ رسالة الطيب بن اليماني إلى بنيس. 25 ربيع 2، 1284. [**الامر المولوي بالتعجيل بضرب السكة وتوجيهها إلى الحضرة**].

30) ـــ رسالة الطيب بن اليماني إلى بنيس. 26 ربيع 2، 1284. [**في شأن الاسراع بارسال ما وجد من السكة للحضرة**].

31) ـــ رسالة الطيب بن اليماني إلى بنيس. متم ربيع 2، 1284. [**في شأن فساد سكة دار الضرب بمراكش، وصلاح سكة فاس**].

32) ـــ رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمن إلى مولاي حسن. فاتح جمادى 1، 1284. [**في شأن ضرورة إصلاح سكة دار الضرب بمراكش**].

33) ـــ رسالة من عبد القادر غنام إلى بنيس. 1 جمادى 1، 1284. [**الاخبار بمقدار ما ضربته دار الضرب بالرباط من المثاقيل وإفادة تحويل الريال إلى دراهم**].

34) ـــ رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمن إلى بنيس. 2 جمادى الاولى، 1284. [**بيان الاختلاف بين فوائد داري الضرب بالرباط وفاس وضرورة توحيد عمليات التصنيع بما عليه العمل في فاس**].

35) ـــ من عبد القادر غنام إلى بنيس. 2 جمادى الاولى، 1284. [**يهود دار الضرب بالرباط يمتنعون عن تمييز اليهودي يعقوب بأخذه قسمة ونصف باعتباره معلم الدار**].

36) ـــ رسالة من عبد القادر غنام إلى بنيس. 17 جمادى 1، 1284. [**في كون النقص الحاصل في فوائد دار الضرب بالرباط لايرجع للصنعة، ولكن يرجع لارتفاع قيمة المشتريات**].

37) — رسالة من ابن اليماني إلى بنيس. 18 جمادى 1، 1284. [**مطالبة بنيس بالبحث عن سبب الاختلاف في فوائد دارالضرب بفاس عن دار الضرب بالرباط**].

38) — رسالة من ابن اليماني إلى بنيس. 19 جمادى 1، 1284. [**في نفس موضوع الرسالة قبلها**].

39) — رسالة من ابن اليماني إلى بنيس. متم جمادى 1، 1284. [**ارسال مثالين من الدراهم المضروبة بالرباط لاختبارها بفاس**].

40) — رسالة من ابن اليماني إلى بنيس. 3 جمادى 2، 1284. [**الاعتراف بان السكة المضروبة بدار الضرب بفاس أفضل من غيرها**].

41) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى بنيس. 19 جمادى 2، 1284. [**الأمر بشراء النحاس من جبل طارق**].

42) — رسالة من بنيس إلى ابن اليماني. 1 رجب، 1284. [**الاخبار بوصول فائدة دار الضرب بمكناس إلى بيت المال بفاس**].

43) — رسالة من ابن اليماني إلى بنيس. 16 رجب، 1284. [**نتيجة اختبار المثقالين (الدرهمين) الواردين من الرباط وفيهما زائد**].

44) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى بنيس. 7 شعبان، 1284. [**التوصل بخبر ارتفاع صرف الريال بفاس إلى 5، 34. ق**].

45) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى بنيس. 18 شعبان، 1284. [**الأمر بضرب الدرهم القديم على هيئة جديدة لتكون الدراهم على نسق واحد**].

46) — رسالة من عبد القادر غنام إلى بنيس. 21 شعبان، 1284. [**حول مسألة تصنيع النقود ومشكل الرطوبة (؟)**].

47) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى بنيس. 28 شعبان، 1284. [**التوصل بورقات الحساب**].

48) — رسالة من أحمد بن شقرون إلى بنيس عن طريق ابن اليماني. فاتح محرم 1285. [**في شأن شراء النحاس**].

49) — رسالة من محمد بن العربي القباج من مرسيلية إلى بنيس، 16 محرم 1285 [**في شأن البحث عن ماكينة ضرب السكة وارسال صورها لبركاش**].

50) — من الطيب اليماني إلى بنيس. 18 ربيع النبوي 1285. [**تعطيل العمل في دار السكة بفاس بسبب خيانة اليهود بها وطلب عمال آخرين من الرباط ومراكش**].

51) — من الطيب بن اليماني إلى بنيس. 18 ربيع 2، 1285. [**أمر السلطان بتوجيه أربعة من يهود الرباط لاعانة يهود دار السكة بفاس**].

52) — من ابن اليماني إلى القائد فرجي. 10 ربيع النبوي 1285. [**أمر القائد فرجي بسجن الدميين ابراهام ودافيد الذين يخدمان بدار ضرب الفلوس**].

53) — رسالة من بوعزة بن ابراهيم وعبد القادر غنام إلى بنيس. 4 جمادى 1، 1285. [**في شأن كثرة فائدة دار الضرب بالرباط وقلة فائدة دار الضرب بفاس**].

54) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى ابنه مولاي الحسن. 25 جمادى 1، 1285. [**الأمر بعدم قبول فلوس النحاس في الجبايات، لانها ليست سوى عملة تكميلية**].

55) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى ولده مولاي الحسن. 8 جمادى، 1285. [**خبر إرسال أربعة من معلمي دار سكة الفلوس بمراكش إلى فاس**].

56) — رسالة من الوزير موسى بن أحمد إلى محمد بن المدني بنيس. 23 محرم 1289. [**إرسال أدوات نحاسية والأمر بتحويلها إلى فلوس**].

57) — رسالة السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى محمد بن المدني بنيس. 4 ربيع 2، 1290. [**إرسال عشرة جمال محملة بالنحاس على شكل «تانݣولت» (= خبزة) إلى فاس**].

58) — من الوزير موسى بن أحمد إلى عبد الله بن أحمد. 27 رجب 1293. [**الضرر اللاحق بالتجار من جراء انتشار «تاسحساحت (*)» (= الفلوس المزيفة)**].

59) — من الوزير موسى بن أحمد إلى عبد الله بن أحمد. 12 محرم 1295. [**الأمر بتحديد سعر الريال في 5، 32 أوقية**].

60) — مسودة رسالة إلى بشادورات الدول (غير موقعة). 2 ربيع 2، 1295. [**في شأن ما صدر منهم من عدم احترام السعر الرسمي لصرف الريال**].

61) ـــ مسودة رسالة إلى باشادور اسبانيا (غير موقعة). 3 ربيع 2، 1295. [**مجاملة، في فترة اضطراب الصرف وعدم التزام نواب الاجناس بالسعر الرسمي**].

62) ـــ من محمد بن العربي إلى محمد بركاش. 22 جمادى 2، 1296. [**طلب الامناء نقل فلوس النحاس من مرسى الصويرة إلى إحدى المراسي المغربية، ورفض ذلك من طرف النصراني الاسباني**].

63) ـــ رسالة من الوزير محمد بن العربي إلى الباشا عبد الله بن أحمد. 9 شعبان، 1296. [**الامر الشريف بتعيين ادريس بنيس بدار ضرب السكة مكان محمد بن شقرون**].

64) ـــ الاشكال الهندسية لسك الحسني بأوروبا. عام 1298.

65) ـــ من محمد بركاش إلى الوزير محمد بن العربي. 28 رجب 1298. [**وصول أمثلة السكة التي وقع السهو في توجيهها مع الكتاب الشريف**].

66) ـــ من محمد بركاش إلى السلطان. 13 ذي الحجة، 1298. [**في شأن السكة الجديدة المضروبة بأوروبا التي ستصل بالبابور إلى طنجة**].

67) ـــ من التاجر حيم بن شمول إلى محمد بركاش. 16 محرم 1299/8 دجنبر، 1881. [**استرعاء على السلطان في تأخير دفع بدل السكة الجديدة وما سيترتب عنه من المطالبة بالتعويض**].

68) ـــ من محمد فرج ومحمد بن عبد الكبير إلى بركاش. 24 محرم 1299. [**وصول 38 صندوقا من السكة الجديدة وما وجد بها ناقصا**].

69) ـــ رسالة حسنية إلى محمد التازي ومحمد فرج. 2 صفر، 1299. [**الامر بتوجيه السبائك إلى فاس في أربع رفقات (*)**].

70) ـــ من محمد بركاش إلى مولاي الحسن. 3 صفر 1299. [**وصول السبائك وما فيها من كسر، ومع الرسالة شكاية نائب أصحاب الكنطردة (*)**].

71) ـــ رسالة من محمد بن عبد الكبير التازي ومحمد فرج الرباطي إلى محمد بركاش. 13 صفر 1299. [**إرسال 72 صندوقا من بدل السكة الجديدة**].

72) ـــ رسالة من محمد بركاش إلى السلطان مولاي الحسن. 13 صفر 1299. [**ورود قطع من نصف ريال ناقصة الوزن من باريز**].

73) ـــ من محمد بن عبد الكبير التازي ومحمد فرج إلى محمد بركاش. 16 صفر،

1299. [ما ألفي من النقص والزائف والمثقوب من 72 صندوقا السالفة الذكر].

74) ــ ر. محمد بركاش إلى السلطان مولاي الحسن. 23 صفر 1299. [الاخبار بوصول بدل الدفع الثالث من السكة الجديدة السعيدة].

75) ــ ر. محمد بركاش إلى السلطان مولاي الحسن. 16 ربيع النبوي 1299. [ما وجد من بدل (*) الدفع الرابع من النحاس والمثقوب والزائف].

76) ــ محمد بركاش إلى السلطان مولاي الحسن. 13 جمادى 1. 1299. [تليغراف من أصحاب كنطردة السكة في شأن ضرب فلوس النحاس].

77) ــ محمد بركاش إلى السلطان مولاي الحسن. فاتح جمادى الثانية 1299. [الاعلام بجهود بن شمول بين طنجة وباريس والانعام عليه...].

78) ــ من بركاش إلى السلطان مولاي الحسن. 15 شوال 1299. [حيازة السكة الجديدة التي وجدت ناقصة الوزن].

79) ــ من بركاش إلى السلطان مولاي الحسن. 27 شوال 1299. [ما ورد من باريز من الانصاف والارباع والدراهم وموافقتها للوزن].

80) ــ من بركاش إلى السلطان مولاي الحسن. 4 رجب 1300. [طلب الحصول على طوابع سك النحاس ــ واقتراح شراء ماكينة (*) السكة من بلجيكا].

81) ــ رسالة حسنية إلى محمد بركاش. 22 رجب 1300. [لبيان الخلاف الحاصل في كون المشاهرة الخامسة والسادسة أعتبرتا أولى وثانية].

82) ــ مبيضة رسالة من السلطان إلى بركاش. 22 رجب 1300. [نفس مضمون الرسالة أعلاه مع أوزان وأعداد تلك المشاهرتين].

83) ــ من بركاش إلى محمد بن العربي بن المختار. 23 رجب 1300. [امر السلطان بشراء ماكينة (*) السكة وجلب المعلم والمواد اللازمة بأوروبا].

84) ــ من محمد الزبيدي إلى محمد بن العربي. 25 قعدة 1300. [حول مشروع إصلاح الفلوس النحاسية].

85) ــ من محمد بركاش إلى السلطان مولاي الحسن. 27 حجة 1300. [تعويض الأمين فرج لمرضه بالطالب المهدي بن الحاج المدني في توجيه السكة الجديدة إلى فاس].

86) — من بوبكر بن الحاج الباش إلى محمد بن العربي الوزير. 13 ربيع 1، 1301. [الاعلام باصدار السكة الجديدة، ومنع أية سكة مخالفة لها مما يرد من بر النصارى].

87) — من عبد الله (؟) من أمناء مراكش إلى الوزير محمد بن العربي. 21 ربيع 1، 1301. [في شأن رسالة سلطانية وجهت إلى الاعيان بمراكش حول السكة ولم توجه لهذا الأمين].

88) — من بركاش إلى محمد بى العربي. 29 ربيع الاول 1301. [في شأن السكة غير المقبولة في الكنطردة].

89) — من عثمان بن محمد الجاطي إلى الوزير محمد بن العربي. 2 ربيع 2، 1301. [الاخبار بقراءة الرسالة السلطانية في الأسواق بشأن السكة الجديدة].

90) — من العربي بن محمد بنيس إلى محمد بن العربي. 6 جمادى 1، 1301. [نقصان السكة الواردة مع المفضل بن جلون من حيث الوزن].

91) — رسالة من الجلالي (كذا) إلى الوزير محمد بن العربي. 27 جمادى 1، 1301. [القبض على أربعة ممن يقومون بصنع فلوس تاسحساحت (*) مع استفهام حول نقلهم إلى سجن آخر].

92) — من محمد الزبيدي إلى السلطان مولاي الحسن. 5 جمادى 2، 1301. [في شأن الانطريس (*) المترتب على المخزن من قبل شركة السكة].

93) — من محمد بن العربي الطريس إلى محمد بن العربي بن المختار. 8 جمادى 2، 1301. [رسالة مبهمة تتحدث عن عدم مراسلة النائب (؟) من جبل طارق وسفره ؟].

94) — إحصاء النقود الواردة من السكة الجديدة. 26 جمادى 2، 1301. [تقييد مفصل حضر تسجيله 16 أمينا، وبعض الصاغة من يهود مراكش].

95) — رسالة من محمد برادة، وأحمد بن محمد بناني، ومحمد بن هارون، وبوبكر بن بوزيد، إلى السلطان مولاي الحسن منتصف شعبان، 1301. [طريقة ادخال السكة الجديدة الواردة من طنجة إلى بيت المال/مراكش ومراسم ذلك].

96) — من إدريس بن أحمد التازي ومحمد بن محمد اللبادي إلى محمد بن العربي بن المختار. 23 قعدة 1301. [توجيه الامناء مبلغا من المال إلى الحضرة الشريفة بمراكش ومبلغا آخر إلى النائب بركاش].

97) ــ من محمد برادة، وقاسم جسوس، وأحمد بن محمد بناني، ومحمد بنونة، وبوبكر بن بوزيد إلى السلطان. 21 محرم 1302. [**وصول 107 صناديق من السكة الجديدة إلى بيت المال ومراسيم ايداعها بها**].

98) ــ رسالة حسنية غير مطبوعة إلى محمد بن العربي الطريس 23 جمادى الأولى 1302. [**الاعلام بوصول المشاهرة (*) الثانية والثالثة**].

99) ــ من عبد الكبير (المجيد ؟) التازي إلى محمد بن العربي. 5 محرم 1303. [**في شأن الدرهم المقصص الناقص الوزن ــ وكم كان نقصه**].

100) ــ من عبد المالك بن علي السعيدي إلى السلطان مولاي الحسن. 9 جمادى 1، 1305. [**اطلاق النداء بمنع التعامل بالصوالد (*) الرومية بوجدة**].

101) ــ رسالة حسنية إلى المفضل غريط. 17 محرم، 1308. [**الامر بتوجيه نسخة من شروط كنطردة السكة (*) مع نائب الفرنصيص**].

102) ــ رسالة حسنية إلى المفضل غريط. 9 صفر 1308. [**إخبار بوصول الشروط أعلاه، والتساؤل عن مفهوم التأمينات في كلام التاجر «كيف»**].

103) ــ رسالة من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان مولاي الحسن. 3 قعدة 1308. [**في شأن التفاوض مع نائب الفرنصيص حول السكة**].

104) ــ من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 6 حجة، 1308. [**في شأن تعين أمناء مراقبة السكة بطنجة ــ واعلام أمناء بعض المراسي بدفع البدل (*)**].

105) ــ من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 28 حجة، 1308. [**العلم بعدم التعامل بالعملة الأجنبية التي ألغيت في بلدانها**].

106) ــ من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان مولاي الحسن. 5 ربيع 1، 1309. [**الاخبار بوصول المشاهرة الثانية وكلها من أرباع الريال**].

107) ــ من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 24 جمادى الثانية، 1309. [**اعلام بوصول المشاهرة الخامسة وكلها من أنصاف الريال أيضا**].

108) ــ من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 25 رجب 1309. [**تحديد نسبة النقصان التي ينبغي التساهل فيها مع شركة السكة بين 5 و 10 في الألف**].

109) ــ من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 27 رمضان. 1309. [**وصول المشاهرة الثامنة وكلها من أرباع الريال**].

110) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 11 قعدة، 1309. [**وصول مبلغ من النقود من بيت مال فاس إلى طنجة وانتظار مبالغ أخرى من بيت مال مكناس ومراكش**].

111) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 11 قعدة، 1309. [**توجيه المشاهرة الثامنة إلى بيت المال وهي بداخل 232 صندوقا**].

112) — من أمناء طنجة : المهدي التازي، وعبد السلام والزهراء، ومحمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 28 ذي القعدة، 1309. [**وصول المشاهرة (*) العاشرة وكانت ناقصة ب 679 غ**].

113) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 22 حجة، 1309. [**مشاهرة جديدة لم تبين الرسالة مقدارها**].

114) — من عبد السلام والزهراء والمهدي التازي إلى السلطان. 22 حجة، 1309. [**مشاهرة جديدة ينقصها 640 غ**].

115) — من الأمناء بطنجة : عبد السلام والزهراء ومحمد بن العربي الطريس، والمهدي التازي إلى السلطان. 24 محرم، 1310. [**الاعلام بمقدار السكة الواصلة من مراكش وقد وصلت إلى الجديدة**].

116) — من محمد بن العربي الطريس وعبد السلام والزهراء والمهدي التازي إلى السلطان. 3 جمادى الأولى، 1310. [**مشاهرة جديدة بمبلغ 28615,8 ريالا وكلها دراهم شرعية**].

117) — من محمد بن العربي الطريس، وعبد السلام والزهراء، والمهدي التازي إلى السلطان. 22 جمادى الثانية، 1310. [**مشاهرة جديدة بمبلغ 28606 ريالا من أنصاف الريال**].

118) — من أمناء طنجة السابقين إلى السلطان. 24 رجب 1310. [**وصول مشاهرة بمبلغ 28595 ريالا**].

119) — من أمناء طنجة السابقين إلى السلطان. 4 ذي الحجة، 1310. [**وصول مشاهرة أخرى بمبلغ : 37768,25 ريالا**].

120) — من أمناء طنجة السابقين إلى السلطان مولاي الحسن. 29 حجة، 1310. [**مشاهرة جديدة بمبلغ : 28635,2 ريالا ووزنها 832,751 كلغ**].

121) ـــ من عبد السلام التازي إلى أمناء البنيقة (*) المراكشية. 2 جمادى 1، 1311. **[جواب كتابهم عما وصل إلى مراكش من السكة الجديدة بطنجة]**.

122) ـــ من عبد السلام التازي إلى أمناء البنيقة المراكشية. 5 جمادى 1، 1311. **[حول ما وصل من السكة الجديدة من طنجة]**.

123) ـــ رسالة حسنية إلى الوصيف محمد ويدة. 8 جمادى الأولى 1311. **[المبلغ الوارد من طنجة إلى الجديدة ثم إلى بيت مال مراكش]**.

124) ـــ من عبد الكبير (؟) بن علال التازي إلى السلطان. 28 شعبان، 1311. **[في شأن عدم قبول العملات الأجنبية التي لاتقبل بأرضها مثل ريال إزابلا وغيرها]**.

125) ـــ من محمد بن المفضل بن جلون، ومحمد بن العربي الطريس، ومحمد الزكاري إلى السلطان. 16 ربيع 1، 1312. **[وصول مشاهرة ـــ صفر ـــ من أنصاف الريال بمبلغ 28626 ريالا]**.

126) ـــ من محمد بن العربي الطريس، ومحمد بن المفضل، ومحمد الزكاري، إلى السلطان مولاي عبد العزيز. 9 جمادى 1، 1312. **[وصول مشاهرة بمبلغ 28647,18 ريال]**.

127) ـــ من أمناء طنجة السابقين إلى السلطان. 18 شعبان 1312. **[ما بقي على مرسى العرائش ومرسى الجديدة من بدل (*) المشاهرات (*)]**.

128) ـــ من أمناء طنجة الثلاثة إلى السلطان. 28 شعبان 1312. **[ورقة حساب بما نقل لبيت المال وهو 27 صندوقا بها 28674,7 ريالا]**.

129) ـــ من عبد السلام أحرضان، ومحمد بن القاسم جنون إلى السلطان. 12 رمضان، 1312. **[شكاية التجار الفاسيين بمراكش مما لحقهم من ضرر من جراء النقود الاجنبية الواردة إلى مراكش من المراسي]**.

130) ـــ محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 7 ذي القعدة، 1312. **[الاعلام بأن صرف السكة المغربية إلى السكة الانجليزية فيه ضرر كبير للسكة السعيدة]**.

131) ـــ من محمد بن العربي الطريس ومحمد بن المفضل بن جلون ومحمد الزكاري إلى السلطان مولاي عبد العزيز. 6 ذي الحجة، 1312. **[مشاهرة شوال بدون أية تفاصيل]**.

132) ــ من ادريس بناني، ومحمد الزكاري إلى السلطان. 14 ذي الحجة، 1312. **[التوصل بنسخة الشروط الثانية حول ضرب السكة بألمانيا قصد تطبيقها].**

133) ــ من ادريس بناني، وعبد الرحمان الزكاري نيابة عن أخيه محمد إلى السلطان. 16 ربيع 1، 1313. **[المبلغ الذي دفع لنائب الطلبان من قبل الفركاطة السعيدة].**

134) ــ من محمد بن العربي الطريس، وادريس بناني، وعبد الرحمان الزكاري، إلى السلطان 18 ربيع 2، 1313. **[عدم ارسال المشاهرة إلى الرباط لتعذر ذلك نتيجة فرض الكارانتينا].**

135) ــ من محمد بن العربي الطريس، وادريس بناني، ومحمد الزكاري إلى السلطان. 25 جمادى 1، 1313. **[ورود مشاهرة جديدة بمبلغ 28591 ريالا].**

136) ــ من محمد بن العربي الطريس وادريس بناني ومحمد الزكاري إلى مولاي عرفة. 23 شعبان، 1313. **[توجيه مشاهرة جديدة من طنجة إلى قوس فاس بمبلغ 28589 ريالا].**

137) ــ رسالة من الكبير (؟) الصحي وعمر بن وحود إلى السلطان. 24 شعبان، 1313. **[أمناء العرايش يخبرون بالمبلغ الذي وجهوه إلى طنجة : 4000 ريال].**

138) ــ رسالة من محمد بن العربي الطريس، وادريس بناني، ومحمد الزكاري إلى السلطان. 10 قعدة، 1313. **[ارسال المشاهرة الواردة من باريس إلى مولاي عرفة وأمناء القوس بفاس].**

139) ــ من أمناء طنجة الثلاثة إلى السلطان. 16 قعدة، 1313. **[الاعلام بان المشاهرة الجديدة ينقصها 615 غ].**

140) ــ تقييد على ظهر الرسالة السابقة. **[توجد المشاهرة الواردة من برلين بحرا إلى الجديدة، وبرا من الجديدة إلى مراكش].**

141) ــ من الامناء الثلاثة السابقين إلى السلطان. 7 ذي الحجة، 1313. **[الاعلام بتوجيه المشاهرات الواردة من باريس إلى فاس].**

142) ــ من أمناء طنجة السابقين إلى السلطان. 29 حجة، 1313. **[مشاهرة من برلين الدفعة الثانية...].**

143) ـــ ملخص الرسالة السابقة. [**المشاهرات الواردة لبيت مال مراكش**].

144) ـــ من الجيلاني بن حمّ إلى السلطان. 6 صفر، 1314. [**تطبيق الامر الشريف بمنع بعض أنواع من البسيطات**].

145) ـــ من عبد السلام المقري إلى السلطان. 12 صفر، 1314. [**منع التعامل بالبسيطة الممسوحة بأسواق فاس**].

146) ـــ من عبد المالك بن علي السعدي إلى السلطان. 18 صفر، 1314. [**وصول الامر بمنع روجان البسيطة التي عليها صورة البابا في العرايش لانها ممنوعة في بلادهم**].

147) ـــ من عبد الرحمان بن عبد الصادق الريفي إلى السلطان. 23 صفر، 1314. [**نفس موضوع الرسالة أعلاه بطنجة**].

148) ـــ من محمد بن الخضر إلى السلطان. 1 ربيع 1، 1314. [**نفس الموضوع مع عامل تطوان**]

149) ـــ من أمناء الدار البيضاء : المهدي التازي، وأحمد بن عبد الله إلى السلطان. 20 جمادى الاولى، 1314. [**في شأن ظهور ريال جديد ممنوع في اسبانيا**].

150) ـــ من مولاي عرفة إلى السلطان. 11 جمادى 2، 1314. [**الاعلام بالمشاهرة الواردة لبيت مال مراكش**].

151) ـــ من محمد بن الفقيه الدمناتي «مطاطئ الرأس»، قاضي دمنات إلى السلطان. منتصف شعبان، 1314. [**التوصل ببركة السكة الجديدة المرسلة إلى ضريح سيدي علال بن ابراهيم**].

152) ـــ من أمناء آسفي : محمد بن المدني القباج، وأحمد بن محمد بن مدينه (؟) إلى السلطان. 16 شعبان، 1314. [**الاخبار بالتوصل بالسكة المرسلة إلى ضريح أبي محمد صالح**].

153) ـــ من عامل آسفي حمزا بن الطيب بن هيمة إلى السلطان. 16 شعبان، 1314. [**بشأن توزيع السكة المذكورة أعلاه على حفدة أبي محمد صالح وقدرها 50 ريالاً**].

154) ـــ من مولاي عرفة إلى السلطان. متم قعدة، 1314. [**توجيه مشاهرتي شوال وذي القعدة إلى الحضرة الشريفة**].

155) — من محتسب سلا محمد قبصين (؟) إلى السلطان. 17 ربيع النبوي، 1315. **[ظهور سكة مزورة تماثل سكة مولاي عبد العزيز وسكة مولاي الحسن، وقد نظر عامل سلا والامناء في ذلك].**

156) — من أمناء طنجة : عبد الرحمان بن عبد الصادق الريفي، ومحمد بن العباس القباج، وأحمد بن المعطي بوصف، ومحمد بن أحمد مفرج، وأحمد الحساني، وفرر هارون، وأحمد ابرودي إلى السلطان. 24 ربيع 1، 1315. **[نظر هؤلاء في أمر السكة المزورة التي ظهرت بمراكش وفاس].**

157) — من عامل تطوان محمد بن الخضر وأمناء المرسى : محمد بناني وأحمد السقاط، ومحمد الشرقي، ومحمد بن محمد بريشة، ومحمد بن محمد الباهي إلى السلطان. 25 ربيع 1، 1315. **[لما نظر هؤلاء في أمر السكة الآنف الذكر وجهوا تلك السكة إلى عامل مكناس].**

158) — من محمد الزكاري ومحمد والزهراء إلى السلطان. 4 جمادى الاولى، 1315. **[توجيه المشاهرات الثلاث الواردة من باريز إلى أمناء الجديدة].**

159) — من محمد بن العربي الطريس، ومحمد الزكاري، ومحمد والزهراء إلى السلطان. 16 جمادى الثانية، 1315. **[بيان مقدار الزائف من مال البدل (*)].**

160) — من أمناء الجديدة : محمد بن علال بن كيران، وأحمد بن محمد الخطيب إلى السلطان. 9 جمادى الثانية، 1315. **[توجيه ثلاث رفقات (*) من المال الوارد من طنجة إلى مراكش].**

161) — من محمد بن العربي الطريس، ومحمد بن عبد السلام بنيس، ومحمد الزكاري إلى السلطان. 14 شعبان، 1315. **[توجيه مشاهرة ألمانيا إلى الجديدة].**

162) — بيان مشاهرات السكة المضروبة بباريز. 13 رمضان، 1315. **[لاتحمل توقيعا وفيها تفاصيل عن المشاهرة].**

163) — من أمناء السكة بطنجة : محمد بن العربي الطريس ومحمد الزكاري ومحمد بن عبد السلام بنيس إلى السلطان. 11 رمضان، 1315. **[توجيه مشاهرة برلين إلى الجديدة].**

164) — من الامناء الثلاثة السابقين إلى السلطان. 15 رمضان، 1315. **[توجيه مشاهرة باريز إلى فاس].**

165) — من الامناء الثلاثة السابقين إلى السلطان. 4 ذي القعدة، 1315. [مشاهرة أخرى إلى فاس].

166) — من الامناء السابقين إلى السلطان. 12 قعدة، 1315. [مشاهرة أخرى إلى مراكش ومقدارها 36 ألف ريال].

167) — من الامناء الثلاثة السابقين إلى السلطان. 29 حجة، 1315. [مشاهرة أخرى من برلين وجهت إلى الجديدة ثم إلى مراكش بنفس المبلغ 36 ألف ريال].

168) — من محمد بنيس، محمد الزكاري إلى السلطان. 25 شعبان، 1318. [الاخبار باجراء تدويق (*) واختبار السكة الواردة من برلين فوجدت سالمة].

169) — من محمد بن العربي الطريس ومحمد الزكاري ومحمد بنيس إلى السلطان. 14 صفر، 1319. [بعث مشاهرة إلى القوس السعيد بفاس].

170) — من محمد بن العربي الطريس إلى أمين الامناء محمد التازي. 9 شوال، 1319. [في شأن السكة الجديدة التي عزم المخزن على ضربها — وشراء الفضة].

171) — كنطردة على ضرب السكة بين نائب السلطان محمد الطريس، وعبد الحفيظ برادة ومحمد بن العربي القباج وبين التاجر هسنير الالماني، 26 شوال، 5/1319 فبراير، 1902. [نسخة نموذجية من كنطردة ضرب السكة وعدد شروطها سبعة].

172) — من محمد بن العربي الطريس إلى السلطان. 7 محرم، 1320. [شراء مقدار من الفضة على يد التاجر هسنير الالماني بلندن].

173) — من محمد بن العربي الطريس إلى أمين الامناء محمد التازي. 7 محرم، 1320. [في شأن إنجاز شراء الفضة المذكورة أعلاه].

174) — من محمد بن العربي الطريس إلى عبد الكريم بن سليمان. 12 محرم، 1320. [في نفس الموضوع أعلاه].

ملاحظة :

ما بقي من الرسائل التي يتضمنها الملف يفوق عددها الاربعين رسالة، بالاضافة إلى مسودات غير مؤرخة، تمتد خلال العشر سنوات ما بين (1320 — 1330) وقع تبادلها بين الامناء والنائب السلطاني بطنجة، وبين هؤلاء والسلطان، وكلها تدور حول

استمرار ضرب السكة بأوروبا، في باريس وبرلين ولندن، مع استمرار مشاكل بذل المشاهرات (*)، ومشاكل البحث عن الفضة. وظلت تلك المشاكل مستمرة، بل ازدادت حدة عندما آلت المسألة النقدية إلى الادارة الاوربية، بتأسيس البنك المخزني بطنجة على إثر قرارات مؤتمر الجزيرة الخضراء (1324 ــ 1906)، واستمرت كذلك إلى إعلان الحماية.

وهكذا فان وثائق هذا الملف تمتد ــ بشكل متفاوت من حيث الكم ــ على الفترة ما بين (8 شوال 1857/5/22/1274) و (9 ربيع الاول 1912/2/27/1330) وتسجل ــ كمصدر رسمي من المصادر الموثوقة والغنية ــ أكثر الجوانب صلة بالمسألة النقدية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

مساهمة في التعريف بمخطوط
«رحلة الوافد...» (*)

علـي صـدقـي
كلية الآداب ــ الرباط

إنها رحلة قصيرة جدا في الزمان والمكان. ولكنها متغلغلة في أعماق التاريخ. تعبره وتصفه دون تكلف أو زخرف : تاريخ الأطلس الثابت في أعماق الأودية... يروي القرون الماضية بكثير من الاخلاص : بحاضر الناس ومحيطهم الطبيعي الحيوي. رحلة طولها عشرون كيلو مترا على أكثر تقدير. طريقها يمر بمسالك الجبال الملتوية. وفي كل ثنية من ثناياه، تنبض بالحياة قرون من التاريخ الموشوم. رحلة دامت أقل من عشر سنوات، ولكنها أبرزت ببساطة لاتخلو من قوة، أهم العوامل والعناصر المتحكمة في الحركة التاريخية المحلية، بشقيها الكبيرين : تاريخ المجموعات المتساكنة في المنطقة في علاقاتها الداخلية، وفي علاقاتها مع بعضها البعض. وتاريخ هذه المجموعات ككل، في علاقاتها مع السلطة المركزية الموجودة دائما في السهول المجاورة.

هذه الجوانب من التاريخ، قليلا ما نصادف عنها أخبارًا في كتب التاريخ الاخرى. فرحلة تاسافت تعتبر إذن من أهم المصادر المعروفة عن تاريخ المغرب غير المكتوب.

I ــ التعريف بالرحلة

1 ــ العنوان والمؤلف وتاريخ التأليف.

الكتاب الذي نحن الآن بصدد التعريف به، يحمل عنوان : **«رحلة الوافد في أخبار**

(*) هذه الرحلة التي تسمى كذلك «رحلة تاسَافْتْ» أتممنا تحقيقها والتقديم لها منذ أكثر من سنتين. كما تم طبعها على «ستانسيل». ولذلك فأرقام صفحات هذه النسخة، هي المعتمدة هنا في الهوامش.

هجرة الوالد في هذه الاجبال بإذن الواحد» (1). مؤلفها هو عبد الله بن الحاج إبراهيم التاسافتي (2)، تاريخ تأليفها يقع حوالي سنة 1150هـ/8 ـــ 1737م (3).

2 ـــ نسخ الرحلة.

رغم البحث الملح الذي قمنا به في كل من تاسافت وتينمل وأكادير ومراكش، لم نتمكن من العثور على نسخ أخرى للرحلة مع أننا متأكدون من وجودها في أكثر من مكان في جنوب المغرب (4). ففي تاسافت قمنا بزيارة أحد حفدة شيخ الزاوية وطلبنا منه أن يطلعنا على النسخة التي يملكها. اعتذر لنا الرجل عن عدم تمكنه من تلبية طلبنا، مقدما لنا ـــ في نفس الوقت ـــ بطاقة كتب عليها اعتراف أحد قواد تافينكولت السابقين بأنه استعار النسخة من صاحبها المذكور قصد القراءة. وبعد أن طلبنا من القائد المذكور اطلاعنا عليها، نفى بشكل قاطع كونه استعارها.

قد تكون نسخة أخرى من الرحلة في خزانة سي لحسن أُوتْزْروَالْتْ، الذي توفي

---

(1) قال المؤلف : «وسميتها رحلة الوافد في أخبار هجرة الوالد في هذه الأجبال باذن الواحد». الرحلة، ص. 3.

(2) هو ابن شيخ زاوية تَاسَافْتْ. ولد بتاسافت وتوفي بها في السنوات الاخيرة من النصف الاول من القرن الثامن عشر. درس أولا في قريته ثم في جامع تِينْمْل ثم رحل إلى مراكش وفاس وتامكْروت. كما أقام مددا مختلفة في بعض مدارس سوس الأعلى (إِيمِي نْ ـــ واسيفْ) وزاوية تَافيلاَلْتْ أَيْتْ تَامّنْتْ بالأطلس الكبير. رافق أباه في كل مراحل محنته. وكان مطلعا على كل الأحداث وكل المراسلات التي تلقاها والده أو بعث بها.
لقد أخطأ «جوستنار» في اسم مؤلف الرحلة، ونسبها إلى محمد بن الحاج إبراهيم (انظر عنوان الترجمة الفرنسية)، ووقع في نفس الخطأ كل من عبد السلام بن سودة (دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ج II. ص. 346) والركْراكي مع علوش (فهرس المخطوطات العربية ـــ القسم الثاني ـــ الجزء الثاني، ص. 236). وقع كل هذا مع أن اسم المؤلف مشار إليه في الرحلة نفسها. (ص. 335 و 339). وعلى العكس من ذلك، فقد حقق اسم المؤلف كل من المختار السوسي (على هامش أول صفحة من نسخة مكناس) وعباس بن إبراهيم السملالي (الاعلام...ج. VI. ص. 331).

(3) انظر الرحلة، ص. 37و 192.

(4) ان كتابا مثل رحلة تاسافْتْ، يمكن بالفعل أن يوجد في أكثر من مكان في جبال دْرَنْ وسوس. ذلك لأن مؤلفها كان على اتصال مستمر، بل تربطه أحيانا علاقات حميمة، بجل رجالات العائلات العلمية الكبيرة الموجودة في الجبال وسوس الشمالي الشرقي ووادي درعة. وخاصة في تَافيلاَلْتْ أَيْتْ تَامّنْتْ وتَامْكْرُوتْ وإِيمِي نْ ـــ تانّلْتْ ومدارس إِيمِي نْ ـــ وَاسِيفْ بسوس الأعلى.

منذ زمان. وكلما اتصلنا بزوجته كانت تعتذر بغياب أبنائها الذين لم يحضروا قط (5).

نعتقد كذلك أن عباس بن ابراهيم السملالي صاحب الاعلام كان يملك نسخة من الكتاب (6) ولكننا لانعرف هل بقيت عائلته محتفظة بها أم لا.

قبل عشر سنوات أخبرنا الأستاذ «جاك بيرك» أن في خزانته نسخة من هذا الكتاب. ويبدو أن هذه الأخيرة جاءته من زاوية أُوتْزُوطّ (7).

وأخيرا هناك نسخة «جوستنار» التي لانتوفر على أي دليل يثبت أنها أعيدت إلى صاحبها القائد محمد أوبراهيم الكَنتافي. والنسخة المسجلة في قسم الوثائق بالخزانة العامة بالرباط، تحت عدد د 1607، ليست الا صورة شمسية لها (8).

نتيجة لما ذكر اضطررنا إلى الاكتفاء بمقارنة نسختين وجزء مبتور من نسخة أخرى. أي نسخة مكناس ونسخة تينمل والجزء المبتور الذي مكننا منه الأستاذ محمد المنوني (9). ومع ذلك ينبغي أن نشير إلى أنه توجد في قسم الوثائق بالرباط نسختان كاملتان وجزء مبتور، ولكن على شكل ميكروفيلم. الأولى منهما تحمل رقم 1124 وهي نسخة مكناس نفسها. والثانية مسجلة تحت عدد 82، وهي لاتختلف إلا قليلا عن الأولى، بحيث نجد فيها نفس البياض، بل نفس الأخطاء أحيانا. عدد صفحاتها 212. ومقياسها هو 21,5 × 17 سم، وفي كل صفحة 26 سطرا على وجه التقريب. خطها مغربي متوسط. اسم الناسخ لم يذكر — كما هو المعتاد — في آخر النص، بل في تقديم يقع في حوالي صفحة، كتبه قارئ مجهول، في أول النسخة. اسم هذا الناسخ هو شخص يسمى محمد فرفرة. أما تاريخ النسخ فانه لم يشر إليه.

أما الجزء المبتور الذي يحمل رقم 34، والذي لايضم في الحقيقة إلا بعض المقتبسات من الرحلة. فان أهميته لاتكمن إلا في كونه يتضمن خبرا يؤكد وجود نسخة أخرى من الرحلة. هناك شخص مجهول أكد فيه بالفعل، أنه رأى، في مكان ما من مدينة سلا، رحلة عبد الله بن إبراهيم المكنى الزرهوني (ص. 1). وأضاف بأن سمك النسخة يبلغ مقدار ثلاثة أصابع، وعدد الصفحات يتجاوز المئتين، جيدة الكتابة، وورقها أبيض

(5) هذه النسخة أشار إليها «جوستنار» في ترجمته للرحلة. ص. 13.

(6) أنظر الاعلام... ج VI، ص. 331.

(7) زاوية معروفة، تقع في الدير الشمالي للأطلس الكبير، بين مراكش وإيمي نْ ـــ تانُوتْ.

(8) أنظر ترجمة الرحلة لجوستنار، ص. 8 و 13.

(9) حول نسخة تينمل كتب «جوستنار» ما يلي : «كانت تنقص المخطوط بعض الصفحات. واحدة منها ذات أهمية خاصة. فيها معلومات عن موضوع اللّف، نقلها من مخطوط آخر كاتب القائد، سي لحسن التازروالتي. قيل لي بأنه لايوجد منه إلا هاتين النسختين.» ص. 13.

ومتين. ويعتقد زيادة على ذلك أنها تمثل النسخة الأصيلة. مع أنها تنقصها صفحة أو صفحتان في أول النص (10).

2 ـــ 1. نسخة مكناس.

استعملنا نسخة مكناس كنص أساسي لأنها كاملة. لأننا اعتبرنا كذلك أنه من الأفيد عدم اعتماد نسخة تينمل، التي استعملها «جوستنار» قبل ذلك، إلا كمستند ضروري على كل حال، لتحقيق وتصحيح الأخرى. كانت هذه النسخة محفوظة بالخزانة الزيدانية بمدينة مكناس. وهي الآن بالخزانة الملكية بالرباط، مسجلة تحت عدد ز11875. مقياسها هو 21 × 13، عدد صفحاتها يبلغ 249، ولكن الرحلة في حد ذاتها، فلا يتجاوز عدد صفحاتها 216 صفحة. أما الباقي فعبارة عن ذيل ضمنه المؤلف خليطا من النصوص الدينية، والحكايات، وفوائد وجداول وأدعية (11).

كل صفحة من المخطوط تضم ما بين 13 و 17 سطرا. وهي مكتوبة بخطوط مختلفة. حيث توالى على كتابتها خمسة نساخ. من بينهم اثنان يكتبان بخط رديء. ولكن المجموع كتب بخط مغربي مقروء على العموم.

هذه النسخة هي نفسها التي قرأها المرحوم محمد المختار السوسي وكتب عنها مايلي : «...وفي هذا الكتاب اخبار لاتوجد في غيره، وان لم تكن مدققة كما ينبغي» (12).

2 ـــ 2. نسخة تينمل.

يبدو أن هذه النسخة، نظرا للمكان الذي اقتناها فيه «الكولونيل جوستنار» وأقصد تينمل (13) قد تكون أقرب إلى النسخة الاصلية. ولكن بما أنها مبتورة (14)، وبما أن سي لحسن أُوتْزْرْوالْتْ، كاتب القائد محمد أُوْبراهيم مالك النسخة التي استعملها «جوستنار»، كان يملك نسخة أخرى مختلفة. لانها كاملة على الأقل (15)، فان كل ذلك يدفعنا إلى الاعتقاد بأن نسخة أُوتْزْرْوالْتْ تعتبر أحسن. غير أنه، نظرا لكون هذه

---

(10) قد تكون هي نسخة «جوستنار» نفسها، أو أخرى نقلت عنها لأنه كما هو معروف، سكن بسلا مدة طويلة، وبمساعدة أحد السلاويين تمكن من ترجمة الرحلة.

(11) هذا الذيل يستحق مع ذلك دراسة خاصة. ستكون ـــ اذا تمت ـــ مفيدة جدا. لانها ستساعد على التعرف على المؤلف من حيث عقليته ومواقفه السياسية والدينية، ومطالعاته وقناعاته...

(12) أنظر الرحلة، تعليق رقم 1.

(13) «يرجع فضل حصولي على المخطوط [الرحلة] إلى القائد محمد أُوْبَراهِيم الكُنْدافِي...» جوستنار، الرحلة، ص. 13.

(14) المرجع نفسه، ص. 13.

(15) المرجع نفسه، ص. 13.

النسخة لم يطلع عليها أحد لحد الآن، ليحدد قيمتها، سنقتصر الآن على التي بين أيدينا، لابداء بعض الملاحظات.

يتعلق الأمر هنا بصورة شمسية لمخطوط الرحلة، مسجلة بالخزانة العامة بالرباط (قسم الوثائق) تحت عدد د 1607. وقد قسم مجموع النص جزافا إلى خمسة أقسام متميزة ومتساوية على العموم، يصل مجموع عدد الصفحات إلى 933 منها 813 فقط هي التي تضم الرحلة، والباقي مخصص لمواضيع أخرى متنوعة (16). أما المقاييس فهي كما يلي : الغلاف 15 × 7 سم، الأوراق 8,5 × 8 سم، القسم المكتوب من كل صفحة 5,5 × 5,5 سم. عدد السطور في كل صفحة يتراوح ما بين 7 و 8، وكل سطر يتكون بصفة عامة من 6 أو 7 كلمات. الخط موحد في النسخة كلها، وهو خط مغربي سهل القراءة. ولكن الناسخ لم يشر لا إلى اسمه ولا إلى تاريخ النسخ. تقع التصحيحات أو إضافة الكلمات المنسية، فوق السطر أو على الهامش. هذه النسخة هي التي يعرفها الباحثون أكثر من غيرها.

2 ــ 3. الجزء المبتور.

هذا الجزء هو، كما قلنا سابقا، في ملك الباحث المغربي محمد المنوني. يشتمل على 58 صفحة. تطابق تقريبا القسم الواقع بين صفحتي 43 و 98 من نسخة مكناس. مقياس صفحاته هو 20 × 14 سم. ومقياس المكتوب منها هو 17 × 10. تتضمن كل صفحة 21 سطرا، كل واحد منها يضم عشر كلمات تقريبا. أما الخط فمن النوع المغربي الواضح المقروء.

يشبه هذا الجزء في مجموعه نسخة تينمل. غير أنه يختلف عنها كذلك في بعض الجوانب الصغيرة التي لاتخلو، في نظرنا، من أهمية. وبالفعل فان الضبط الصحيح لبعض أسماء الأعلام، وخاصة منها أسماء الأماكن، أوحى إلينا بالقيام بالملاحظات الآتية :

ا ــ قد يكون الناسخ من وادى نفيس أو من المناطق المجاورة له. وكيفما كان الحال، فانه كان يعرف جيدا هذه المنطقة. هذه الفرضية لايمكن ــ في جميع الحالات ــ أن نحققها. لأننا لانتوفر على أي عنصر يمكننا من ذلك، خصوصا وأن الجزء المبتور الذي يتعلق به الأمر هنا، عثر عليه في الرباط، بعيدا جدا عن البلد الأصلي لمؤلف الرحلة.

ب ــ قد يكون الناسخ قد اكتفى بنقل دقيق للنسخة التي بين أيديه. في هذه الحالة، قد تكون النسخة المعتمدة هي النسخة الأصلية، أو واحدة قريبة جدا منها على الأقل. هناك سببان وراء هذا الافتراض : الأول يكمن في أن المؤلف قد يكون هو الذي ضبط

---

(16) أنظر الهامش السابق، رقم 11.

هذه الأعلام تسهيلا لقراءتها، ما دام لم يتمكن من تعريبها حرفيا كما فعل بالنسبة إلى أسماء أخرى كثيرة (17). أما السبب الثاني فهو كما يلي : بما أن الجزء المبتور عثر عليه في الرباط (أو في سلا)، وبما أننا لا نتوفر من الآن على أية قرينة تثبت مجيئه إليهما من مكان آخر، فانه يمكن أن ندعي أنه قسم من نسخة سلا التي سبق أن تحدثنا عنها (18). وبالفعل فان المعلق المجهول على نسخة سلا (19) يؤكد أنه نقل منها جزءا غير محدد. كما يعتقد في نفس الوقت أنها هي نسخة المؤلف.

3 ـــ ترجمة «الكولونيل جوستنار».

يعتبر «الكولونيل جوستنار» صاحب الفضل الأول في التعريف برحلة تاسافت، منذ 1940، لدى المهتمين من الأوروبيين بصفة خاصة (20) بعد ظهور الترجمة الفرنسية للرحلة، تأكدت إلى حد ما بعض نظريات «روبير مونتاني» حول التنظيمات المجتمعية والسياسية في الجنوب المغربي (21). كما أثرت على الدراسات اللاحقة، التي ظهرت حول المنطقة (22). فقد مكنت الباحثين بصفة خاصة من الرجوع إلى وثيقة تاريخية. حينما يدرسون المؤسسات المجتمعية والسياسية للجبل، والتي أشارت إلى وجودها دراسة سوسيولوجية سابقة (23). ووفرت لهم، في نفس الوقت، عناصر جديدة سمحت لهم باعادة النظر في العوامل العميقة للحركة التاريخية في المغرب، انطلاقا من مثال فريد ولكنه أصيل (24).

---

(17) هناك أمثلة كثيرة نذكر منها على سبيل المثال مايلي : لقد ترجم «أكَادِيْرِن ـــ يِغِيْرْ» ب «حصن الكتف»، وترجم «تِيزِي نْ ـــ واضو» ب «فجة الريح»، و«إِيكِزْنْ ـــ وفَلاَّ» ب «الفدان الأعلى»...مع العلم أنه لايشير بحال إلى الاسم الأصلي.

(18) أنظر ما قبل، عند التعليق رقم 10.

(19) أي الجزء المبتور رقم 34 المشار إليه أعلاه.

(20) **La Riḥla du Marabout de Tasaft** : Sidi Mohammed [Sic] ben Ḥaj Brahim ez-Zerhouni, Notes sur l'histoire de l'Atlas. Texte arabe du XVIII^{e} siècle, traduit et annoté par le colonel Justinard, 1 vol. in 8° de 212 p et 2 cartes. (Publications de la Section Historique du Maroc. Documents d'histoire et de géographie marocaine, Guethner, Paris, 1940).

(21) أنظر كتاب : Les Berbères et le Makhzen... ومختلف مقالات «مونتاني» المخصصة للأطلس الكبير الواقع جنوب مراكش.

(22) نقصد بالخصوص كتاب «جاك بيرك» : البنيات المجتمعية للأطلس الكبير الغربي.

(23) قارن مع ما ورد في مقال : H. Terrasse. **A propos de la «Riḥla» du Marabout de Tasaft,** in «Revue Africaine», 1942, pp. 56 - 71.

(24) يمكن اعتبار انتقادات «أرنست كُلنير» الصارمة لتحليلات واستنتاجات الباحثين الفرنسيين، في هذا المجال، كأنها تسير، رغم ذلك، في نفس الاتجاه.

ومع ذلك، فبعد الاطلاع على النص الأصلي للرحلة، أدركنا أن ترجمة «جوستنار» للرحلة. لايمكنها بحال أن تحل محل الأصل، وذلك لأسباب عامة لن نتعرض لها هنا لأنها ليست أهم المآخذ. ولأسباب خاصة، سنحاول تحديد طبيعتها فيما يلي :

أ ـــ ينبغي الاعتراف بأن طبيعة المخطوط نفسها، والطريقة التي كتب بها، لاتشجعان كثيرا على القيام بترجمته كاملا. لأنه فعلا يحتوي على مميزات غير معتادة في هذا النوع من الأدب، فالرحلة، أولا وقبل كل شيء، تهتم بموضوع تاريخي من النوع المونوكْرافي، وقعت أحداثه في منطقة لاتكاد تهتم بها كتب التاريخ التقليدية. ونتيجة لذلك، فانها تشتمل على كمية من المعلومات، والتفاصيل، والاهتمامات والمواقف، التي قد لا تكون لها أهمية، في نظر أولئك الذين يعتبرون أنها تنتمي إلى «التاريخ الصغير» لأن «التاريخ الكبير» في نظرهم هو الوصف الأفقي لبعض أنشطة المخزن !

أما الصعوبة الثانية فترجع إلى الأسلوب الذي كتبت به الرحلة، انه أسلوب مضطرب، نظرا للاطناب المبالغ فيه في أكثر من مكان، هذا من جهة، ولكون المؤلف غير متمكن من اللغة العربية بالقدر الكافي من جهة أخرى. وهكذا يجد فيها القارئ خليطا من العربية الفصحى والعامية والأمازيغية المعربة حرفيا، وجملا اعتراضية طويلة، بعيدة عن الموضوع الأصلي منتشرة هنا وهناك في الرحلة كلها.

ب ـــ لم يكن اهتمام المترجم يتجه إلى المخطوط كما هو ككل، بل انصب اهتمامه على وقائع وأحداث اعتبرها أهم من غيرها. أما الباقي فلا أهمية له في نظره، ولذلك فقد تجاهله تماما أو لخصه تلخيصا مخلا أو اكتفى بالاشارة الخفيفة إليه. لم يصرح «جوستنار» طبعا بكل هذا، ولكن مقارنة بسيطة بين النص الأصلي والترجمة. تكفي للتعرف على ذلك. فهذه الترجمة هي إذن ترجمة انتقائية، تحذف كل ما اعتُبر غير مفيد. وخاصة الكلام المنظوم وعدد من السطور والعبارات بل صفحات كاملة في بعض الأحيان. ولكي نعطي نظرة عن أهمية هذه الحذوف، نقول بأننا عددنا، مصادفة، 260 سطرا (حوالي 18 صفحة)، و30 صفحة أخرى أي ما يساوي 48 صفحة في المجموع، دون أن نعد الآيات القرآنية والأحاديث والأدعية... كل هذا النوع من التصرف في النص، كيفما كانت مبرراته، يؤدي حتما إلى الاضرار به، وبقيمته، وبدرجة فهمه، وبأهميته كمصدر وحيد لكل ما يتعلق بشخص مؤلفه.

إذا أضفنا إلى الملاحظات السابقة، الاخطاء في الفهم والأخطاء في التقدير. وكل المنسيات غير المقصودة، التي نجدها في ترجمة «جوستنار»، وكذلك الإهمال الشبه الكامل لوضع هوامش لكل مايستحق ذلك، وكون المترجم لم يطلع إلا على نسخة واحدة من الرحلة، سنقدر بسهولة أهمية وفائدة تحقيق النص الأصلي للرحلة، وطبعه عند الامكان. وهذا ما قمنا به بعد جهود مضنية.

II ــ رحلة تاسافت مصدر متميز لتاريخ عميق

1 ــ الرحلة وأدب التاريخ في المغرب.

تعتبر الرحلة مصدرا متميزا، لانها تختلف إلى حد كبير عن أدب التاريخ التقليدي في المغرب. تتميز عنه، بصفة خاصة، على مستوى الموضوع والمضمون وموقع مؤلفها تجاه الأحداث التي يرويها، وتجاه صانعيها. هذه الملاحظات يمكن التوسع فيها عند الحاجة، لابراز حقائق تاريخية شبه متجاهلة، ولاتكاد تتطابق مع التي يستعرضها الاخباريون المغاربة في كل العصور. فإن كان هؤلاء الأخيرون يختزلون عمليا، الكتابة التاريخية لتصبح عبارة عن تمجيد غير محدود لحماتهم لأرباب نعمهم (25). فانهم لايتمكنون من الحدث التاريخي الا تمكنا سطحيا. وغالبا ما لايحتفظون منه الا بالمظهر المسر أو الحكائي الغريب، سواء كان واقعيا أو متخيلا. هذا النمط من السرد يكون الأساس الرئيسي لما يوجد في مصادرنا التاريخية التقليدية بصفة عامة (26).

والذي يؤسف له هو أن هذا النوع من الكتابات التاريخية يكرس وقائع يستعملها الباحثون دون التنبيه، في أغلب الأحيان، إلى أن سبب وجودها وهدفها ــ الواعي أو غير الواعي ــ هو تكريس وتركيز وجهة نظر معينة. واذا كان بعض مؤرخينا اليوم يرفضون اللجوء إلى مصادر أخرى تمكنهم من اتمام أو تصحيح ما تزودهم به الكتابات الرسمية والمناصرة، يحاولون حقا، وبجهد كبير، أن يستخرجوا من هذه الكتابات الرسمية أقصى ما يمكن من الوقائع العرضية المجهولة، فانهم ينتهون غالبا، في آخر المطاف، إلى قبول إطارها العام ووجهتها القصوى. وبذلك يبقى تاريخنا «مبتورا من أبعاد [أخرى] أساسية» كما قال گارودى أثناء حديثه عن موضوع آخر (27). مع العلم أن منهم من يتعمد الوصول إلى هذه النتيجة بدافع المصلحة. ومنهم من ينساق إليها مضطرا، تحت ضغط المصادر المعتمدة.

في بلد تغلب فيه الثقافة الشفوية كبلدنا، حيث تتميز الكتابات التاريخية في آخر الأمر بكونها ناقصة كما وكيفا، لا نرى كيف يسمح الباحثون لأنفسهم برفض

---

(25) حول هذا الموضوع بصفة عامة، يرجع إلى كتاب «مؤرخو الشرفاء» ل «ليفي بروفانصال». وكتاب علي أومليل : **L'histoire et son discours (1979)** p. 19 sqq.

(26) قد يكون في هذا الحكم شيء من المبالغة. ولكن الكتب التي يمكن استثناؤها قليلة جدا. مع العلم أنها تتشابه كلها تقريبا في عدم الاهتمام بغير بعض الأحداث السياسية. ويبدو أن اهمال الأشياء الأخرى التي لها علاقة وثيقة بحياة الناس راجع إلى اقتناع مبدئي بأن التاريخ له مفهوم خاص، لايشمل الأمور المهملة، أنظر الهامش، رقم 25.

(27) **R. Garaudy. - Promesses de l'Islam (1981). p. 17.**

الاستعمال المفيد والبناء للوثائق الشفوية واللغوية والاثنوكرافية والسوسيولوجية والتي لها علاقة بدراسة أسماء الأعلام...(28) في مجال الدراسات التاريخية. «ان الكتابة التاريخية تنجز ـــ بدون شك ـــ بواسطة الوثائق المكتوبة، حينما تكون متوفرة. ولكن يمكن أيضا انجازها، بل يجب محاولة انجازها بكل الوسائل، بدون وثائق مكتوبة في حالة انعدامها» (29).

ان الجواب عن هذا السؤال يقتضي أن يخصص ببحث آخر، لنعد إذن إلى رحلتنا.

لقد سمحنا لأنفسنا بإثارة هذه المشاكل بشكل موجز، لأننا نعتقد أن الرحلة، نظرا لكونها تختلف عن كتب التاريخ التقليدية الأخرى في تعاملها مع الأحداث، زودتنا بمادة تاريخية أولية أكثر غنى وأكثر إيحاء. وكان بودنا أن تكون المصادر الأخرى كذلك.

إن الرحلة تعتبر بالفعل سردا حيا ومثيرا لوضعية تاريخية معاشة تُروى كما لوحظت، بلغة تجهل كل الأساليب المنمقة التي نصادفها في الكتب الأخرى. حينما نقرأها تجعلنا نلمس تاريخا حقيقيا، مليئا بالحياة. وهذه الميزة بالذات هي التي تضع الباحثين أمام أولى العقبات. ذلك لأنهم متعودون على أدب تاريخي من صنف آخر. في حين توفر لهم الرحلة كمية من المعلومات ذات طبيعة مخالفة للتي تعودوا عليها. فنظام اللف مثلا، الذي يتحكم في تحديد العلاقات بين الجماعات والأفراد في كل هذه المنطقة من الجبل (30)، و«ايمغارن» (الشيوخ) ودورهم الحقيقي داخل هذا النوع من التنظيم، والعلاقات الموجودة بين المؤسسات الدينية المحلية (31) ورؤساء الجماعات في مجتمع ثنائي... (32)

(28) يبدو أن أصل هذا الموقف يعود إلى تمكن ما يمكن أن نسميه بمركب المحافظة على المتعارف المتوارث، والذي تغذيه ضغوط سائدة، مصدرها ذاتي أكثر منه خارجي. فالبحث في التاريخ مغامرة في حد ذاته. والمغامرة (بمعناها النبيل) تدفع إلى كل السبل التي يمكن أن تؤدي إلى الحقيقة.

(29) L. Febvre. - «Vers une autre histoire», in **Revue de Métaphysique et de Morale,** 54e année, nos 3 - 4, Juillet - Octobre, 1949. p. 235.

(30) المقصود هنا هو جبال وادي نفيس وهضبة تيشكا العليا، الواقعة في أطلس مراكش من جبال درن (بسكون الثلاثة).

(31) الاشارة هنا تقصد بصفة خاصة زاوية تاسافت. التي تعتبر المؤسسة الدينية الوحيدة البارزة في وادي نفيس في هذه الفترة. وكانت، على غرار جل الزوايا الاخرى، مكانا للتعليم وتربية المريدين (الفقراء) في آن واحد. كما كانت تقوم بمهمة اطعام الطعام، وملجأ لعابري السبيل. وقد تمكنت من الاضطلاع بهذه المهمة لأن مواردها الاقتصادية كانت تسمح لها بذلك. تأسست زاوية تاسافت ـــ حسب الرحلة (ص. 40 و 41)، سنة 1007 هـ/1598 م، على يد الشيخ سيدي أحمد بن محمد الافراني الذي يسميه سكان المنطقة سيدي حماد أو محند. تلميذ الشيخ أبو القاسم بن عبد الرزاق صاحب الزاوية القريبة من تامكروت.

(32) المقصود بالمجتمع الثنائي، هو المجتمع الذي يسود فيه نظام اللف. أي أن السكان ينقسمون =

كل هذه المسائل وأخرى كثيرة، لايمكن بحال من الأحوال أن تجد لها في الكتابات التاريخية التقليدية المتداولة لا التفسير الكافي ولا عناصر التصحيح بالمقارنة. وذلك لسبب بسيط هو أن هذا النوع من المسائل لاوجود له فيها. فبما أن اهتمامات هذين النوعين من الآداب الذي يهمنا هنا، ليست واحدة، فانهما يصفان لنا بالتوالي وجهين لتاريخ واحد، يتكاملان منطقيا، ولكن دون أن تكون لهما في غالب الأحيان مراجع مشتركة.

وباختصار، فان رحلة تاسافت تتحدث لنا عن عالم ليست فيه للتاريخ ولا للذين يصنعونه أية صفة خارقة للعادة. أناس يصنعون التاريخ لأنهم يمارسون الحياة. أناس لايشعرون بأنهم يملكون أية سلطة ذات صبغة الهية. والتاريخ الذي ينجز، لأنه ضروري، ليس الا صفحة قد انطوت من حياتهم اليومية، انه تاريخ متواضع ولكنه حقيقي، تاريخ بسيط في الظاهر. ولكنه عميق، لأنه مرتبط بحياة الناس، تاريخ لاتنشط حركيته الا الطموحات المشروعة : تحقيق الامن والسلام، والوقوف في وجه كل أشكال الهيمنة وتحقيق التوازن الضروري لحياة الجماعة (33).

2 ــ قيمة رحلة تاسافت كمصدر للتاريخ.

تحتل رحلة تاسافت ــ كما قلنا من قبل ــ مكانة ممتازة بالنسبة إلى مجموع المؤلفات التاريخية المغربية المعاصرة لها، ولكي نبرهن على ذلك سنعطي هنا لمحة وجيزة عن مجال ومضمون الرحلة (34).

= على أنفسهم وينتظمون في «حزبين» أو حلفين متقابلين. يكون التعارض الدائم بينهما أساس التوازن الضروري بين كل المجموعات المتساكنة.

انظر عن هذا الموضوع : — R. Montagne. — **Les Berbères et le Makhzen...**, 1930. p. 185.

— **Les leffs Berbères au début du XVIII^e siècle chez les Masmouda**, Hesp. 1941. p. 92 sqq.

(33) قارن مع كتابات «أرنست كيلنير» حول الموضوع. أنظر كذلك مقالنا المنشور في مجلة هيسبيريس، عدد XXIII، 1985، تحت عنوان : **Sur la théorie de la segmentarité appliquée au Maroc**, in Hespéris-Tamuda Vol. XXIII, 1985. p. 105 - 127.

(34) مجال الرحلة الجغرافي هو منطقة جبلية، ومضمونها هو تاريخ سكان هذه المنطقة في فترة معينة. أي أن الرحلة كتاب في تاريخ البادية، وهذه ميزة تكاد تنفرد بها من بين كتب التاريخ التقليدية في المغرب. هذا الاهمال البين لتاريخ البوادي من قبل المؤرخين المغاربة التقليديين يطرح تساؤلات كبيرة، ستؤدي بنا إلى طرح المشكل على صعيد المجتمعات الاسلامية ككل. وذلك سنكتفي هنا بالاشارة إلى أن المسألة ذات أبعاد كبيرة الأهمية.

راجع على سبيل المثال : — M. Arkoun. - **Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IV^e/X^e siècle : Miskawayh philosophe et historien** : Paris, 1970. - Avertissement, p. 10.

— A. Laroui. — **Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain** (1830 - 1912). - Paris, 1977. - p. 178 sqq.

— Ali Oumlil. - **L'histoire et son discours.** - Rabat ; 1979. - p. 12 sqq.

نعني بمجال الرحلة، المجال الجغرافي والمجتمعي الذي تعطينا عنه أكثر ما يمكن من المعلومات. فالمجال الجغرافي يضم أساسا وادي نفيس. وخاصة حوض تينمل وأُكَنْضِيسْ وأُوكَدْمَتْ وأَغْبَارْ (35) وأخيرا بلاد إداوْمْسَاطُّوك (36). أما المجال المجتمعي فيتكون من مختلف المجموعات البشرية المستقرة بوادي نفيس وروافده بالاضافة إلى إيدَاوْمْسَاطُّوكْ وإيمْسْكالْنْ وإيمْدْلاَوْنْ وإيسْكْسَاوانْ وإيكْدْمِيوْنْ (37). كل هذا يكون جغرافيا وبشريا نفس المجال تقريبا الذي شهد بداية الموحدين الأولى (38) ان أهمية هذه المصادفة بالنسبة إلى الباحث تكمن في كون هذا الاخير يمكنه أن يتتبع تطورا مجتمعيا يكاد يستحيل تتبعه في مناطق أخرى من سلسلة جبال الأطلس. ومما يساعد على أن يكون هذا التتبع ممكنا أكثر هو وجود مصادر أخرى وسيطة يمكنها أن تملأ ولو جزئيا، الثغرات الفاصلة بين العصرين.

يكتسي مجال الرحلة ــ في نظرنا ــ أهمية قصوى لأنه يعتبر ذلك بالاضافة إلى ما سبق، من بين الأقاليم المغربية الأقل تأثرا بما يلحق البنيات المجتمعية والسياسية عادة من تصدع بسبب تدخل المخزن المركزي منذ عصر المرابطين. فالبنيات المجتمعية ــ السياسية كما تبدو من خلال الرحلة بقيت فيه، نتيجة لذلك، أقرب مما يمكن أن تكون عليه في القرن السابق. ومما يزيد هذا الواقع أهمية، كون المنطقة المعنية هي موطن هؤلاء المصامدة القدامى، وهم فلاحون مستقرون في مغرب أصبح مضطربا إلى حد ما منذ أن وصل إليه رحل إِيزْنَاكْنْ (صنهاجة) وإيزْنَاتْنْ (زناتة) (39).

---

(35) هذه المنطقة هي التي توجد فيها قرية تاسافت (قرب تينمل) المقر الأصلي لعائلة زاوية تاسافت.

(36) هو البلد الذي التجأ إليه شيخ زاوية تاسافت وأسرته، بعد دخول جيش عبد الكريم بن منصور، باشا مراكش إلى وادي نفيس، بقي بها الحاج إبراهيم شيخ الزاوية آنذاك أربعة عشر سنة، وبها توفي، وقبره موجود الآن بقرية أمكرنيس.

(37) كل هذه المجموعات مجاورة لوادي نفيس وبلاد ايداومساطوك ينبغي التنبيه إلى أن المجال المجتمعي أكثر اتساعا من المجال الجغرافي، الذي نقصد به على وجه التحديد البلدين اللذين أقامت بهما عائلة تاسافت قبل وبعد تدخل ابن منصور باشا مراكش.

(38) وبالتالي فان رحلة تاسافت وأخبار المهدي للبيذق يعتبران في نظرنا، رغم الستة قرون التي تفصل بين فترتي تأليفهما، كتابين متكاملين.

(39) ليس من السهل تحديد العصور التي وصلت فيها أول المجموعات الزناتية والصنهاجية إلى المغرب الأقصى. ولكن يمكن أن نقول بأن هذه الحركة في اتجاه الغرب كانت شبه مستمرة إلى ما بعد القرن الرابع عشر بالنسبة إلى الزناتيين (المرينيون مثلا). وإلى ما بعد ذلك بكثير بالنسبة إلى الصنهاجيين.

من المصادفات الحسنة أن الرحلة كشفت لنا عن مظاهر جد مفيدة من الحياة السياسية والمجتمعية والاقتصادية لهذه الاثنيات (40)، اذ نجد فيها مثلا معلومات غير معروفة عن تحالفات اللف. هذه اللفوف التي اتحدت في كتلة واحدة لتواجه الجيوش المحاصرة، بالرغم من أنها تكون متعادية في أيام السلم. هذا السلوك تبرزه الرحلة بوضوح كبير. بل انهم وصلوا إلى حد قبول الخضوع الارادي لقائد حربي واحد، حينما كان باشا مراكش يحاول الزحف، على جبال إِيدَاوْزْدَّاغْ (41).

أما الوضعية في وادي نفيس، فهي — على العكس — تعطينا فكرة مدققة عن الاثر السئ لمناورات المخزن التي ترمي إلى جعل صراعات اللف أكثر حدة للحيلولة دون عملها العادي في مثل هذه الظروف (42). هذه المناورات أعطت بالفعل ثمراتها بصفة كاملة أو تكاد تكون كذلك، في نواحي الدير الخاضعة لسلطة المخزن، وكذلك في مناطق مرور محلاته (43).

من جهة أخرى، تكشف لنا الرحلة عن الدور الرئيسي الذي يلعبه إِيمْغَارْنْ (الشيوخ) في الحياة السياسية للمجتمعات الاثنية في المنطقة المعنية. فعددهم المرتفع نسبيا، واحتكارهم التصرف في الشؤون العمومية، والغياب الشبه التام لمجالس إِينْفْلاَسْ (أيت ربعين = لجماعت)، دليل على أن مجالس (إِينْفْلاَسْ) الجماعات المختلفة فقدت سلطة التقرير (44) وبذلك بدأت السلطة الفردية تتغلب على السلطة الجماعية منذ

---

(40) استعملنا هذه الكلمة هنا بنفس المعنى الذي يوجد في القاموس. ولكنه لم يستعمل إلا لتعيين كل هذه المجتمعات التي تأسس نظامها المجتمعي على أساس تعدد الاثنيات، التي تكون فيها علاقات القرابة مبنية على أساس بيولوجي أو ترتيبي (Classificatoire).

(41) انظر الرحلة، ص. 142.

(42) توجد في الرحلة عبارات كثيرة تدل على ذلك، منها على سبيل المثال : «...وذلك منه [من الباشا عبد الكريم بن منصور] حيلة وتدبير يدخل بها البلاد [أي وادي نفيس]، ويرسل لأشياخهم فمن بلغه منهم يكسيه، ويعطيه ما يليق به...» الرحلة، ص. 31.
«...والباشا مجتهد في دفع المال، والارسال به مع رسله لأشياخ القوم، يروم أن يوقع بينهم العداوة والبغضاء، على عادة الأمراء بناحية جبل نفيس وجدميوة وسكساوة وما ولاهم من القبائل إلى بلاد حاحة، فكل من وصله منهم يكسيه». الرحلة، ص. 61.

(43) يلاحظ أنه في القرن الثامن عشر، لم يعد اللف يلعب إلا دورا ثانويا في الدير الشمالي والجنوبي لجبل درن، وكذا في سهل سوس وحوز مراكش. ويبدو أن هذا الدور تقلص كثيرا في المنطقة الجبلية الواقعة على الطريق الرابطة بين مراكش وارززات مع وادي درعة. أي في منطقة قريبة جدا من وادي نفيس الذي احتفظت فيه تنظيمات اللف بكل فعاليتها في نفس الفترة. ومعلوم ان هذا الطريق الجبلي كان طريقا للحركات المخزنية منذ القدم.

(44) حول هذه النقطة توجد في الرحلة أمثلة كثيرة تؤكد ذلك. انظر كذلك : F. de La =

ذلك الوقت. وستبلغ أوجها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين مع أسرة أَيْتْ تْكُنْتَافْتْ (45).

يلاحظ كذلك أن موقف سكان الجبال من المخزن كان بشكل واضح موقفا معارضا (46). وسبب ذلك لم يكن فقط ذلك الدافع الذي أبرزه مختلف الباحثين، أي رفض أداء الضرائب أو الخوف من أدائها (47) ولكن لأنهم كانوا يخافون من المخزن خوفا شديدا (48) ويخافون كذلك مما يمكن أن يقع في حالة دخول الجنود إلى بلادهم (49) سواء بالنسبة إلى الأشخاص وعائلتهم أو بالنسبة إلى ممتلكاتهم (50) ولأن جبل درن في نظرهم لم يكن قط خاضعا للمخزن منذ عهد المهدي بن تومرت (51).

وكيفما كان الأمر فان سكان الجبال لايطعنون في مشروعية السلطة المركزية ما دامت تغض الطرف عنهم (52).

أما موقف شيخ زاوية تاسافْت، فانه قلما يختلف عن موقف إخوانه سكان الجبل، وذلك رغم الحياد المزيف الذي يظهره كلما اضطر إلى الاعلان عن موقفه تجاه السلطة المركزية. يوجد مع ذلك اختلاف دقيق، يتمثل في كون الحاج إبراهيم أُوتَاسَافْتْ (شيخ الزاوية)، رغم أنه يعترف بخضوعه لخلائف الله في الارض يتلافى ذكر سلطان الوقت باسمه (53).

= Chapelle. — **Le tribus de Haute Montagne de l'Atlas Occidental,** in «Revue des Etudes Islamiques», Année 1928 - Cahier III. pp. 339 - 360.

(45) انظر على سبيل المثال : — R. Montagne. — **Le développement du pouvoir des Caïds de Tagoundaft,** Grand-Atlas, Paris, 1928. p. 170 - 184.
— Conlonel Justinard. — **Un grand Chef berbère, Le Caïd Goundafi,** Casablanca, 1951.

(46) انظر الرحلة، الصفحات : 20، 39 — 40، 49 — 50، 85، 159 — 160، 161 — 162، 183.

(47) انظر مثلا H. Terrasse. **A propos de la «Rihla» du Marabout de TASAFT.** in «Revue Africaine», 1942, p. 56 -71. et surtout p. 64.

(48) أنظر الرحلة، ص. 183.

(49) الرحلة، ص. 136، 159، 161 — 162.

(50) الرحلة، ص. 85، 160.

(51) الرحلة، ص. 20.

(52) الرحلة، ص. 39 — 40، 49 — 50، 138، 311 — 312.

(53) الرحلة، ص. 38، 49، 74.
يبدو أن الحاج إبراهيم شيخ زاوية تاسافت، بقي — بهذا الموقف — محافظا على تقليد قديم كانت الزاوية الناصرية متمسكة به حتى عهد مولاي رشيد.
أنظر كذلك : — Georges Drague. — **Esquisse de l'histoire religieuse du Maroc,** Paris, (s.d), p. 81 sq.
— Marcel Bodin. — **La Zawiya de Tamegrout,** in «Les Archives Berbères» vol. 3, Fasc. 4 p. 269 et 292.

فيما يخص ابنه عبد الله، مؤلف الرحلة، يمكن القول بأن موقفه المعادي للسلطة المركزية يسهل اكتشافه. ففي الصفحات الاولى من كتابه يتحدث لنا بالفعل عن الصبغة الظرفية والمؤقتة لكل ممالك الارض، بما فيها ممالك كبار الملوك في الماضي، المعروفين بثراوتهم وبطشهم واستبدادهم وانتصاراتهم (54). ثم هاجم الملوك بصفة عامة مستشهدا بالآية القرآنية المعروفة (النمل ـــ 34). وبيت من الشعر يسير في نفس الاتجاه. ولم ينس أن يشير، بنفس المناسبة، إلى «مكائد الملوك ونكايتهم وغدرهم بعد أمان واحسان» (55). بل انه وصف وقته، وإمام عصره بأنه غير عادل عكس ما كان عليه الأمر في عهد الخليفة عمر (56).

كان المخزن من جهته قد جعل نصب عينيه هدفا محددا، هو دفع شيخ زاوية تاسَافْتْ ـــ بكل الوسائل ـــ إلى التعامل معه، ومحالفته لجعل حد لحالة اللاخضوع التي يعيش فيها سكان الجبال. فجميع المراسلات الرسمية التي تتضمنها الرحلة، تدعو الحاج إبراهيم، تصريحا أو تلميحا، إلى القيام بهذا الاختيار. لأنه ـــ كما قيل له ـــ هو الوحيد الذي سيضمن سلامته هو وزاويته (57).

من جهة أخرى تتضمن الرحلة معلومات مفيدة عن سكان نفيس، وإِيدَاوْمْسَاطُوكْ، وإِيمْدْلاَوْنْ، وإِيمْنْتَاكْنْ... وعن المجموعات الاخرى المجاورة (58)، وتعطينا كذلك إشارات حول اقتصاد الجبل (59) وأخرى عن المجاعات التي عرفتها المنطقة (60). كل هذه المعلومات وغيرها (61) يمكن استغلالها في إطار دراسة شاملة لاعادة بناء صورة تجسم على وجه التقريب طريقة عيش سكان الجبال في ذلك العصر (62) وهذا شيء ما كان ليتأتى لو لم تكن الرحلة موجودة.

---

(54) الرحلة، ص. 1 ـــ 2.

(55) الرحلة، ص. 4.

(56) الرحلة، ص. 4 ـــ 5.

(57) أنظر بصفة خاصة رسالة الباشا عبد الكريم بن منصور الموجودة في الرحلة، ص. 45 وما بعدها. ورسالة السلطان بها، ص. 156 ـــ 157.

(58) الرحلة، ص. 141 ـــ 142، 160، 192.

(59) الرحلة، ص. 224، 335 ـــ 336.

(60) الرحلة، ص. 310، 335 وما بعدها.

(61) كالتي تتعلق باهتمامات السكان، وبطريقة لباسهم، وتنظيماتهم الدفاعية، وبدور المرأة داخل الجماعة، وبسلوكهم الفردي والجماعي، وبمعتقداتهم، إلى آخره.

(62) نحن الآن منهمكون في انجاز هذه الدراسة.

وفي الاخير نشير إلى أن الرحلة تشتمل كذلك على عدد من الأخبار لاتقل أهمية عن التي سبقت الاشارة إليها، ولكنها تتعلق بمناطق أخرى مجاورة، غير نفيس ونواحيه القريبة. وعلى سبيل المثال نذكر تلك التي تعطينا معلومات هامة ومدققة عن التعليم في تافِيلالْتْ أَيْتْ تَامَنّتْ (63) وكذلك في سوس الأعلى (إِيمِي نْ ـــ واسِيفْ) (64). هذه المعلومات تكون في نظرنا حلقة هامة، يمكنها، اذا أضيفت إلى أخرى مثل التي توجد في مناقب الحضيكي. ومؤلفات محمد المختار السوسي...، أن تملأ ثغرة تعرقل كل محاولة للتعرف على تاريخ التعليم في هذا الجزء من منطقة سوس (65).

في هذه المقالة السريعة حاولنا أن نعطي نظرة جد موجزة عن أهمية الرحلة ومضمونها. وهذا لايعني، بطبيعة الحال، عن القراءة المتأنية للنص الأصلي، اذا كان المرء يريد أن يلمس ـــ من خلال نص بسيط وكثيف ـــ واقعا متحركا، مليئا بالحياة، وجوانب جذابة، ينذر العثور عليها في أماكن أخرى.

(63) قرية توجد بأيت تامنت شمال شرق تارودانت. وبها ضريح الولي الصالح سيدي عبد الله بن سعيد بن عبد المنعم المناني الحاحي، ويعقد بها موسم سنوي تحضره القبائل المجاورة. أنظر الرحلة، ص. 298، 332.

(64) الرحلة، ص. 259 وما بعدها.

(65) أما المناطق الأخرى في سوس، وخاصة تلك التي تقع داخل المثلث الواقع بين تارودانت وتيزنيت وتازروالت، فتعتبر أكثر حظا في هذا المجال. فمؤلفات محمد المختار السوسي مثلا، تعطي معلومات وأخبارا كثيرة ومفيدة عن الحركة العلمية في هذه المنطقة أكثر من غيرها. وأعتقد أن خروج كتاب المناضل الحاج عمر الساحلي، الذي هو الآن تحت الطبع سيغني الموضوع بمعلومات جديدة.

مجلة جغرافية المغرب في عامها السبعين

عبد اللطيف فضل الله الجامعي
كلية الآداب ــ الرباط

تمثل سنة 1986 رمزا تذكاريا متعدد الدلالات بالنسبة لمجلة جغرافية المغرب التي عرفت، خلال تاريخها الطويل، أحداثا وتغيرات شتى تعبر عن مدى التقلبات التي طرأت من جهة على الظروف العامة والدقيقة التي اكتنفت إصدارها، ومن جهة ثانية على التطورات الهامة التي ميزت كلا من ماهية الانتاج الذي تضمنته هذه المجلة ونوعية المساهمين فيه.

فهي تمثل أولا الذكرى السبعين لظهور أول عدد من الصيغة الاصلية للمجلة في 1916، مما يجعلها من أقدم الدوريات التي أنشأها الاستعمار ببلادنا. وبالفعل، لقد ظلت هذه المجلة عبر أربعة عقود كاملة، منبرا أساسيا يرقاه، بل بوقا مفتوحا ينفخ فيه، العديد ممن وقفوا حياتهم، بصفة أو بأخرى، على خدمة الجهاز الاستعماري الفرنسي الذي كان قد استقر بالمغرب بعد أن اختبر أساليبه ونظرياته الاستغلالية في شتى مستعمراته الاخرى بآسيا وافريقيا.

وهكذا، حتى نهاية الاربعينات، استمرت صفحات المجلة تزخر بأبحاث ومقالات وتقارير وملاحظات وخواطر وارتسامات صادرة عن عسكريين إداريين وشتى المهتمين بكل أنواع البحث، جالوا البلاد طولا وعرضا، بسهولها وهضابها وجبالها ووديانها وصحاريها، هدفهم قبل كل شيء هتك الستائر وكشف الحجب عن كل ما يجب معرفته عن الأرض والانسان المغربيين قصد تسهيل استغلال هذا وتلك في أمثل الظروف، بأقل المجهودات والمصاريف، للحصول على أعلى المراديد وأحسن النتائج لصالح المعمرين والمتروبول... ولم يكن نصيب الجغرافيا وافرا حقا في هذا «الكشكول» من الانتاج.

وإذا كان الطابع الجغرافي للمجلة قد بدأ يتضح أكثر خلال السنوات الاخيرة من

الاحتلال، فإن ذلك لم يتم في الحقيقة إلا بعد نهايته، إذ أن تغير الاوضاع السياسية من جهة والتحاق جيل جديد من الباحثين الفرنسيين الشباب بالمغرب من جهة ثانية، خلقا ظروف عمل وبحث مغايرة. وللتعبير عن هذه التحولات الاساسية في نوعية الباحثين وفي أساليب وأغراض البحث، فضل الفريق الجديد الانطلاق على أسس أخرى فدشنوا مجموعة أخرى من المجلة سنة 1962 (1) وبذلك يكون قد مر ربع قرن على هذه المبادرة.

لكن الذي يلزم إثارة ذكراه، أكثر من كل ما سبق، هو ظهور السلسلة الجديدة من المجلة في 1977. فذلك حدث يحمل في طياته أكثر من مغزى لما يمثله من منعرج هام في تاريخ هذه المجلة. ذلك أنه، في ظروف عصيبة تتميز أساسا بالرحيل المفاجئ للجغرافيين الفرنسيين عن المغرب في بداية السبعينات على إثر تعريب تدريس الجغرافيا بالكليات، وبقلة الامكانات المادية والمعنوية المتوفرة لدى الجغرافيين المغاربة القلائل جدا آنذاك، الرازحين تحت ثقل تأطير أعداد غفيرة ومتزايدة من الطلبة، استقرت عزيمة ثلة من الرعيل الاول على إحياء المجلة، التي كانت قد احتجبت في 1973، مهما كلف ذلك من جهود.

ولم يكن قرار إصدار سلسلة جديدة من المجلة هو مجرد إرادة انطلاقة جديدة فحسب، بل كان أكثر من ذلك تعبيرا عن قطيعة مع الماضي، وما تضمنه من بحث كلونيالي ونيوكلونيالي، بغية التأكيد على ضرورة سلوك نهج جديد، بإمكانات ذاتية، رغم محدوديتها، تهدف إلى بلورة هوية مغربية في البحث الجغرافي.

وللتعبير عن هذه الهوية، أبى الساهرون على إحياء المجلة إلا أن يصدر قسم منها باللغة العربية حتى يستفيد منها القارئ العربي أكثر، وبالخصوص الطلبة وأساتذة الطور الثانوي الذين قد يستعملون المجلة كمرجع لدروسهم. ورغم كون أبحاث أولئك المتطوعين كانت جارية بالفرنسية، في إطار تحضير رسائل دكتوراه السلك الثالث أو دكتوراه الدولة المسجلة بفرنسا، فقد بذل مجهود محمود للانشاء بالعربية. كما طلب من الباحثين الناشئين سلوك هذا النهج قدر الامكان. كذلك وقع الاصرار من جهة على وضع ملخصات مفصلة بالعربية لكل المقالات المكتوبة بالفرنسية، ومن جهة ثانية على تحرير

---

(1) بعد أن ظهرت المجلة بإسمها الاصلي ((مجلة الجغرافيا المغربية)) بين 1916 و 1949، خلفتها ((النشرات المغربية)) ((Notes Marocaines)) حتى 1961 حيث راحت تحمل إسم ((مجلة جغرافية المغرب)). ومنذ البداية استقرت المجلة، وبالطبع الهيئة التي تصدرها (جمعية جغرافية المغرب) بكلية الآداب والعلوم الانسانية (معهد الدراسات العليا آنذاك) التي لم تفتأ تحتضنها وترعاها حتى الآن.

تقارير الرحلات والندوات والرسائل الجامعية بلغة الضاد حتى تقرب القارئ العربي قدر الامكان مما تصدره المجلة أو تقوم به الجمعية من نشاط.

ووعيا من الجمعية الوطنية للجغرافيين المغاربة (2) بندرة المادة القابلة للنشر نظرا لقلة الباحثين آنذاك، وبصعوبة السهر على عملية الطبع والتوزيع، لان لجنة التحرير هي أولا وقبل كل شئ هيئة تدريس وتأطير وبحث، استقر النظر على الاكتفاء بإصدار عدد واحد من المجلة في السنة عوض عددين كما كان الشأن فيما قبل، في ظروف عمل مختلفة تماما.

ورغم تعدد العقبات وتنوعها، يمكن القول، بعد تجربة عشر سنوات، بأن النتائج أتت مشجعة وأن الرهان لم يخسر. فعبر تسعة أعداد من سلسلتها الجديدة، صدرت بين 1977 و 1985 تكون مجلة جغرافية المغرب قد نشرت نحو 1200 صفحة من القطع الكبير (21 × 27 سم)، وعلى عمودين. ونستطيع بشأن هذا الانتاج، إبداء ملاحظات عامة للكشف عن مميزاته الكبرى.

يسجل أولا، على الصعيد الكمي، أن معدل الانتاج هو 135 صفحة لكل عدد، مقابل 118 بالنسبة للاعداد الصادرة بين 1962 و 1973. وإذا اعتبرنا صدور عددين في السنة (أحيانا في مجلد واحد) خلال هذه المرحلة الاخيرة، وجدنا أن إنتاج «الفترة المغربية» زاد عن نصف إنتاج «الفترة الفرنسية» بعد الاستقلال (بنسبة 14%) الذي كان يحظى اصحابه بظروف بحث وعمل تكاد تكون مثلى، بالنسبة لبلادنا على الاقل.

والجدير بالملاحظة أيضا أن أغراض البحث التي حافظت على تنوع هام، قد شهدت تطورا واضحا بين المرحلتين. فالمرحلة المغربية تتميز عن سابقتها بنزعة أكبر نحو استعمال الاساليب التكميمية والتطبيقية في البحث، كما عنيت أبحاثها أكثر بقضايا البيئة والمجتمع. وقد جاء ذلك من جهة كصدى للتحولات الاجتماعية والمجالية الكبيرة التي عرفتها البلاد والتي كان من الطبيعي أن يتحسس لها ويهتم بها الباحثون المغاربة أكثر ممن سبقوهم، ومن جهة ثانية كمسايرة للمدارس والتيارات الجغرافية الجديدة في العالم.

فالبحث الجيومرفلوجي غالبا ما غادر بجرأة المسالك التقليدية ليهتم صراحة بالجوانب التطبيقية والمشاكل البيئية والعلاقات بين الانسان ومحيطه الطبيعي. ولم يعد البحث في المجال الريفي مقتصرا على وصف المشاهد والبنيات العقارية، بل راح يعطي عناية أكبر لتحليل أساليب وظروف الانتاج. كذلك انصب البحث الحضري على دراسة آليات التمدين والهيكلة الداخلية للمدن والوظائف الحضرية. وأعطي اهتمام خاص لدراسة

---

(2) لقد حرص الساهرون على إصدار المجلة على إبدال إسم هيئة الجغرافيين من **Société de Géographie du Maroc** إلى الجمعية الوطنية للجغرافيين المغاربة، حتى تكتمل رمزية مغربيتها.

العلاقات بين نمو السكان وتوزيعهم المجالي من جهة وتطور الانتاج الفلاحي من جهة ثانية ؛ كما اقتحمت محاولات جريئة مجال التنظير وكذا حقولا من البحث لم تكن مألوفة جدا من قبل.

فإذا ما نحن تأملنا مجموع المقالات والتقارير التي تتضمنها تلك الاعداد التسعة، وجدنا ثلاثة ميادين قد استأثرت بالاهتمام الاوفر وهي الدراسات الريفية والمرفلوجية والحضرية التي اشتملت على حوالي 65% من مجموع الصفحات (بالتوالي 25,1%، 24,1% و 15,5%)، تليها الابحاث المتعلقة بالسكان والمواضيع الاقتصادية والقضايا البيئية بنحو 7% ثم الدراسات المناخية والسياحية والجهوية بحوالي 3 إلى 4%.

والجدير بالذكر أن ما كتب بالعربية من ضمن هذا الانتاج قد بلغ نحو الربع (24,4%) من مجموع الصفحات. وإذا لم يكن قد سجل تزايد في حصة العربية عبر الاعداد المتوالية، إذ جاءت تلك الحصة متفاوتة جدا من عدد لآخر حسب المادة المتوفرة، فإن نسبة الربع الاجمالية هذه تدل بوضوح على أهمية المجهود المبذول في هذا الباب، وإن كان لايزال دون المترجى بكثير (3).

لكن في مقابل هذا الاهتمام المركز على أغراض معينة، يلاحظ من جهة اختفاء كامل أو شبه كامل لمواضيع كانت تعالج من قبل من طرف الباحثين الفرنسيين، ولو باختصار غالبا، كالمناخ والنبات والمياه والمعادن والطاقة والصناعة والتجارة والصيد، ومن جهة أخرى إغفال ميادين أصبحت تستقطب المزيد من الدراسات الجغرافية كقضايا النقل والمواصلات وتهيئة المجال والري وغير ذلك.

وبصفة موازية مع التركيز على مواضيع محدودة نسبيا، وقع التركيز أيضا على أجزاء معينة من المجال الوطني، تطابق نوعا ما المجالات التي يهتم بها أولئك الباحثون في إطار تحضير رسائلهم. وبما أن هؤلاء قلة، فإن المواطن المدروسة جاءت محدودة. فالمغرب الشمالي الشرقي هو المنطقة المتميزة التي أعطت أكبر الانتاج، بدراسات جهوية وفلاحية وبيئية لكن أساسا جيومرفلوجية وصلت مجتمعة إلى 28% من كل الصفحات الصادرة. وتأتي في رتبة مماثلة وبنفس النسبة، أجزاء متفرقة من الهضاب والسهول الغربية (أساسا الرباط - سلا وناحيتهما، ثم سايس)، ثم نقط محدودة من الاطلسين الكبير والصغير ومقدمة الريف بنحو 9%، وسوس بحوالي 4%. فبالمقارنة مع الفترة الفرنسية، نسجل هنا تقلصا واضحا للمجال المدروس مما قد يفسره بالأساس قلة الباحثين (على الاقل الذين يكتبون بالمجلة) وخاصة الصعوبات التي غدت تواجه هؤلاء في التنقل إلى الميدان

(3) ترتفع هذه النسبة إلى 29% إذا اعتبرنا فقط ما كتبه المغاربة دون المقالات التي شارك بها باحثون أجانب كتبوا كلهم بالفرنسية.

والاقامة به والعمل فيه والحصول على المعلومات المتعلقة به.

ومن الغريب أن هذا التراجع الذي حدث على مستوى المواقع والمناطق المدروسة صاحبه اهتمام أكبر من الماضي أولا بقضايا عامة تهم المجال الوطني ككل وثانيا بدراسة مجالات غير مغربية. فالابحاث التي عنيت بالمغرب ككل، والتي عالجت مواضيع مختلفة (سكان، إنتاج فلاحي، تمدين، تنمية، الخ.) مثلت ربع الإنتاج الإجمالي، في حين أن دراسات اهتمت بالعالم العربي وجهات من السنغال وهوامش الصحراء شكلت 9% منه.

كذلك حدث تحول ملحوظ في نوعية المساهمين في إنتاج المجلة. فبينما كانت نسبة الجغرافيين لاتزيد كثيرا عن النصف خلال الفترة السابقة، أصبحت $\frac{3}{4}$ منذ 1977 (24 من مجموع 32 باحثا نشروا بالمجلة). ان تناقص مساهمة غير الجغرافيين في تغذية اعمدة مجلة جغرافية المغرب ربما يدل من جهة على اتصال أقل من الماضي بين الجغرافيين وغيرهم من الباحثين المهتمين بالمجال، ومن جهة أخرى على توجه أولئك الباحثين أكثر فأكثر للنشر في مجلات متخصصة رأت النور حديثا بالمعاهد والمؤسسات التي يعملون بها.

لكن تلزم الاشارة إلى أن الجسور ظلت ممدودة مع غير المغاربة (4)، الذين بلغت مساهمتهم في مجموع الانتاج نحو 16%، وكذلك مع غير الجغرافيين الذين ناهز نصيبهم فيه 7%. بيد أن مساهمة الجغرفيين المغاربة كانت غير متكافئة، إذ أن ستة منهم فقط (نشرت لكل واحد أزيد من 60 صفحة في المجموع) مثل إنتاجهم 67% من المجموع، بل إن إثنين منهم ساهما بحوالي 40% وواحد بنحو الربع !

إن هذا الاستعراض العاجل لمضمون الانتاج الذي جادت به قرائح الباحثين الجغرافيين وغيرهم الذين نشروا بأعمدة مجلة جغرافية المغرب خلال العقد المنصرم يخبر بإيجاز عن المسار العام الذي سلكته هذه المجلة طيلة فترة انبعاث وإرادة تجديد وإثبات الذات. فمن خلال هذا المسار تظهر مواطن القوة ومواطن الضعف الذي تميز به البحث الجغرافي ببلادنا منذ منتصف السبعينات.

قد يقال إنه، أمام عشرات بل مئات رسائل السلك الثالث التي أنجزها باحثون مغاربة أساسا بفرنسا منذ عقد ونيف، وبالنظر إلى بعض المقالات التي ينشرها مغاربة بمجلات أجنبية، لم تعد مجلة جغرافية المغرب تمثل في الواقع إلا جزءا من الانتاج الجغرافي المغربي.

---

(4) عشرة باحثين اغلبهم فرنسيون ويعمل جلهم بالمعهد الوطني للزراعة والبيطرة وبالمعهد الوطني للتهيئة والعمران.

لكن أمام ندرة هذه المقالات وعدم نشر تلك الرسائل تظل مجلة جغرافية المغرب على كل حال، بالنسبة لداخل البلاد وحتى لخارجها، المصدر الاساسي الذي يتتبع من خلاله أهمية تطور البحث الجغرافي ببلادنا.

وهكذا يلاحظ، عبر هذه القناة، أن ذلك البحث، رغم مواصلة الجهود والنزعة نحو التنوع والتجديد على مستوى مناهج العمل والاغراض المعالجة، يظل يعاني، من شتى أوجه النقص إذ أنه بعيدا ما يكون الجغرافيون المغاربة قد طرقوا كل أبواب البحث التي يلزم طرقها وسعوا إلى تغطية كل المجال الوطني.

لاشك أن العقد المنصرم من تاريخ مجلة جغرافية المغرب كان فقط مرحلة نقاهة بعد صدمة كبيرة زعزعت كيان البحث الجغرافي ببلادنا. والآن وقد راح عدد الجغرافيين يتكاثر ومعاقل البحث تتعدد بتعدد الكليات، يلزم توقع حدوث طفرة جديدة في دراسة المزيد من المواضيع والمجالات، يقوم بها جيل جديد من الباحثين. وربما يكون الاحساس بدنو حدوث هذه الطفرة الكمية والنوعية والشعور بضرورة التكيف مع واقع جديد، هما اللذان دفعا بالجمعية الوطنية للجغرافيين المغاربة إلى الاقدام منذ الآن على إصدار عددين من المجلة كل سنة، سعيا منها من جهة وراء ملاحقة إنتاج جغرافي قد يصبح اغزر من السابق ومن جهة ثانية لتلبية حاجات النشر لفائدة باحثين هم في تزايد مستمر.

عرض عن العدد التاسع من مجلة جغرافية المغرب

(السلسلة الجديدة 1985)

عبد اللطيف فضل الله الجامعي
كلية الآداب ـــ الرباط

يحتوي العدد التاسع من مجلة جغرافية المغرب على خمسة مقالات في أغراض جغرافية مختلفة، إضافة إلى دراسة تاريخية موجزة وجرد بيليوغرافي وملخص عن رسالة انجزت لنيل دكتوراه الدولة.

فهناك مقالان عنيا بقضايا الفلاحة والأرياف ؛ الاول وهو بالعربية، تطرق فيه محمد كربوط لدراسة سياسة الاعدادات الهدرو فلاحية العصرية بالمغرب في عهد الحماية وبعد الاستقلال، فتناول مقومات وأهداف هذه السياسة، مع استعراض لمراحل إنجازها وتطور التجهيزات الكبرى التي تمت في إطارها، ليخلص في النهاية إلى أن النجاح النسبي، المسجل في ميدان الري على المستوى التقني، لم يصاحبه نجاح مماثل على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي، مما استوجب إعادة النظر في سياسة وبرامج السقي العصري بالبلاد.

وعالج مقال الحسن جنان ممارسة غراسة الزيتون بناحية فاس حيث يوجد ربع المغروسات المغربية من هذا الصنف في هذا الميدان. فبعد أن وضح المؤلف كيف يحاول عبثا الفلاحون الصغار اتخاذ غرس الزيتون وسيلة لتكثيف إنتاجهم قصد مواجهة تعدد أفراد الاسرة وتردي أحوالها المالية، انصرف لتحليل سلبية طرائق الاستغلال المتبعة في هذا الباب (عقود بالربع والمغارسة والحراسة والرباطة..)، قبل أن يتعرض لدراسة ظاهرة انتشار المعاصر العتيقة وإنتاج الزيت بها.

أما في دراسته عن التطور الجيومرفلوجي الذي حدث بالمغرب الشمالي الشرقي خلال فترة الرباعي الاوسط، فقد أوضح عبد الله العوينة كيف أن الاستقرار البنائي بهذه

المنطقة يمثل عاملا أساسيا لتفسير تطورها المرفلوجي. فهو المسؤول عن التداخل الذي يميز التشكلات المتوالية بقيعان الاودية. كذلك يلزم إرجاع التطور الضعيف الذي عرفته السفوح إلى الثبات المرفوديناميي بالمنطقة، خاصة خلال الفترات المطيرة، الذي يؤدي إلى سيادة اشكال الجريان البطيء للماء قريبا من السطح، مما يساعد على تكون القشرات الكلسية.

ويقترح محمد الغوات، في محاولة له لإعطاء تعريف نظري وتحديد كمي لظاهرة التمدين بالبلدان المتخلفة، منهاجية لفهم أفضل لهذه الظاهرة وذلك عن طريق الفصل بين المعطيات السكانية والمجالية، منح الاسبقية للعوامل النوعية على العوامل الكمية، وتعويض النظرة التقليدية، التي تميز بين الريف والحضر، بنظرة تمتاز بالاستمرارية والتكامل بين ثلاثة مستويات : شبه حضري، نصف حضري، وحضري صرف.

وفي مقاله حول الحرارات العليا الصيفية بالمغرب الشمالي الغربي، يبرز علي البليشي خصائص توزيع هذه الحرارات الذي يتميز بتغيرات يومية هامة وتباينات كبيرة حسب الجهات، مما يؤدي إلى وقوع إفراط في السخونة من حين لآخر على إثر تظافر تأثيرات متنوعة. ومن خلال التحليل العاملي، يمكن التعرف على بنية خصائص تلك الحرارات العليا وعلى نوعية العلاقات الموجودة بين عناصرها.

ويشتمل هذا العدد أيضا على مقالة موجزة تتحدث عن اللمسات الجانبية التي تحملها الادوات ما قبل التاريخية التي عثر عليها بمحطة أمناس بناحية مراكش. كما يتضمن قائمة ببليوغرافية من حوالي 110 دراسة أو مقال في أغراض متنوعة من الجغرافية كتبت عن المغرب باللغة الالمانية بين 1955 و 1984. وهناك في الاخير، ملخص للرسالة التي حضرها، بصيغة مشتركة، امحمد بلفقيه وعبد اللطيف فضل الله، والتي نوقشت بجامعة تور بفرنسا في شهر نونبر 1984، حول موضوع «سياق، آليات وأشكال التوسع الحضري بالرباط - سلا».

قائمة الرسائل والأطروحات الجامعية المسجلة بكلية الآداب بالرباط (القسم الثالث)

اعداد : مصلحة النشر

تنشر مجلة كلية الآداب بالرباط القسم الثالث من قائمة الرسائل والأطروحات الجامعية المسجلة أو التي وقعت مناقشتها بهذه الكلية وقد سبق أن نشرت قسمين آخرين :

- القسم الأول : ويتضمن حصيلة الفترة ما بين سنة 1963 — 1980 وقد نشر بالعدد السابع من المجلة لسنة 1980، صفحات : 289 — 305.
- القسم الثاني : ويشمل قائمة الفترة ما بين أكتوبر 1980 إلى أكتوبر 1985، وذلك في العدد الثاني عشر لسنة 1986 من نفس المجلة صفحات : 221 — 241.
- وخصص هذا القسم للفترة ما بين أكتوبر 1985 وأكتوبر 1986.

وقد تتبعنا ترتيب حصيلة البحوث المسجلة والتي وقعت مناقشتها كما يلي :

أولا : قائمة الأطروحات والرسائل التي وقعت مناقشتها لنيل :

1) دكتوراه الدولة.
2) دبلوم الدراسات العليا (السلك الثالث)

ثانيا : قائمة الأطروحات والرسائل التي تم تسجيلها لنيل :

1) دكتوراه الدولة.
2) دبلوم الدراسات العليا.

وقد تم ترتيب ذلك حسب تخصصات الشعب.

أولا : الأطروحات والرسائل التي نوقشت لنيل دكتوراه الدولة ودبلوم الدراسات العليا

1) دكتوراه الدولة

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
حركات التجديد في نقد الشعر العربي الغنائي في مصر	يزن أحمد	أ. الجراري	85/11/22
مناهج النقد الأدبي بالمغرب خلال القرن 8 هـ.	الغازي علال	أ. الجراري	86/6/26
ابن الطيب الشرقي حلقة من تاريخ الفكر اللغوي بالمغرب	ودغيري عبد العالي	أ. الجراري	86/6/28

2) دبلوم الدراسات العليا (السلك الثالث)

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
الرحلة في العصر المريني	شاهدي الحسن	أ. بنتاويت	85/12/13
رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة لأبي القاسم محمد الشريف السبتي (697 ـــ 760 هـ)	الحجوي محمد	أ. الطرابلسي	86/5/12
أبو الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي ـــ حياته وآثاره	لمي ثرية	أ. بنشريفة	86/6/6
مستويات البناء الروائي في نجمة أغسطس لصنع الله ابراهيم	جيران عبد الرحيم	أ. برادة	86/6/7
محمد بوجندار الشاعر الكاتب	أحميدة محمد	أ. الجراري	86/6/12
أدب الشتاوتي من خلال كتابه (نزهة الناظر)	الطريباق اليدري أحمد	أ. بنتاويت	86/6/13
مقدمة كتاب أنس السمير في نوادر الفرزدق وجرير	ممنوب أحمد	أ. بنتاويت	86/6/16
الحياة الأدبية في الزاوية المعينية	الظريف محمد	أ. الجراري	86/6/17
فن المقامة بالمغرب في العصر العلوي ـــ دراسة ونصوص	السولامي محمد	أ. الجراري	86/6/25
تحقيق كتاب (الفوائد المحصورة في شرح المقصورة) لابن هشام اللخمي السبتي	الحاج خلف محمد	أ. عزة حسن	86/6/30
الرحلات المغربية في القرنين 11 و12 هـ (17 و18 م)	ماكامان محمد	أ. حجي محمد	86/7/4

شعبة التاريخ

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
مجموعة جديدة من الرسائل الموحدية	عراوي أحمد	أ. زنيبر محمد	85/12/18
مساهمة في دراسة المجتمع الواحي بالجنوب الشرقي المغربي خلال القرن 19 فجيج ما بين (1845 — 1903).	مزيان أحمد	أ. زنيبر محمد	86/2/7
تطور أدوات السياسة المحلية بمدينة صفرو أواخر القرن 19 — 1956	يخلف محمد	أ. بوطالب	86/5/2
كتاب الدرة الجليلة في مناقب الخليفة (محمد بن عبد الله الخليفي كان حيا عام 1203) دراسة وتحقيق	عمالك أحمد	أ. التوفيق	86/5/28
(اثمد العينين ونزهة الناظرين في مناقب الأخوين لأبي عبد الله بن تكلات) تحقيق ودراسة	رابطة الدين محمد	أ. التوفيق	86/6/18
أحداث بوفكران بمكناس فاتح وثاني شتنبر 1937	بوعسرية بوشتى	أ. بوطالب	86/6/20
فسيفساء الفصول بموريطانيا الطنجية	بلكامل الضاوية	أ. زنيبر	86/7/2

شعبة الجغرافية

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
دراسة جيومرفلوجية لجزء من أحدود الجنوب الريفي ممر تازة غرب فج الطواهر	الفلاح بوشتى	أ. الغرباوي	86/2/5
ملامح التحولات السوسيومجالية بحوض أسيف امكون	آيت حمزة محمد	أ. بلفقيه	86/5/20
دراسة جيومرفلوجية لمنطقة أربعاء السهول	وطفة عبد الرحيم	أ. العوينة وأ. الفاسي	86/5/22
منطقة الكارة دراسة جيومرفلوجية	فورات عبد الكريم	أ. العوينة وأ. الفاسي	86/7/1
دراسة جيومرفلوجية لمنطقة كتلة رزهون هوامشها الشرقية (شمال سايس فاس — مكناس)	الطيلسان محمد	أ. العوينة والفاسي	86/10/6
«Blocage de l'industrialisation des villes intérieurs du Maroc à travers le cas de Fès approche géographique»	السباعي محمد	أ. الغواتي	86/10/13

شعبة علم الاجتماع

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
الأسرة المغربية بين الخطاب الشرعي والخطاب الشعبي، حالة الدار البيضاء	معادي زينب	أة. فاطمة المرنيسي	86/2/18
سوسيولوجيا الخطاب الاصلاحي في المغرب (1934/1907)	أشقري عثمان	أ. جسوس	86/6/19

شعبة اللغة الانجليزية وآدابها (قسم اللغات الانجلوسكسونية)

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
The effets of class on Human Relations hips in Thomas handy's For from the Madding crowd, the Mayor of clasterbridge the woodlander, and tess of the l'urbervilles.	بزازي الطيب	أة. فوزية الغساسي	85/12/6
Coming of age in yornalattwpha : The initiation Archetype in Fanlkner's Fiction.	Lahmil Noufissa	أ. مكوار حسن	86/1/31

ثانيا : قائمة الأطروحات والرسائل التي سجلت لنيل دكتوراه الدولة ودبلوم الدراسات العليا (السلك الثالث)

1) دكتوراه الدولة

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
كتابة تاريخ الأدب العربي	بوحسن أحمد	أ. الطرابلسي	85/11/20
النظرية اللغوية وسياسات التعريب ومناهجه عند القدماء والمحدثين	الشاوني بنعبد الله	أ. العلوي	85/12/12
سميولوجية الشخصية في الرواية العربية الحديثة	أغربي موسى	أ. الطرايسي	85/12/17
بناء القصيدة في الشعر الأندلسي	الحسيني قاسم	أ. الجراري	85/12/25
البطل في الرواية الفلسطينية من 1948 إلى 1973	مشروح عمر	أ. الجراري	86/1/23
القصص الشعبي بالمغرب (دراسة مورفلوجية)	يعلى المصطفى	أ. السرغيني	86/2/10
البلاغيون العرب المحدثون وتطوير النقد الأدبي	بنشقرون رضوان	أ. الطرابلسي	86/2/10
صورة المغرب في الرواية الاسبانية خلال عهد الحماية	انقار محمد	أ. السرغيني	86/2/10
مدرسة التعالبي في التراجم والدراسات الأدبية	فخر الدين محمد يوسف عامر	أ. الطرابلسي	86/3/10
بناء القصيدة المغربية في فجر الدولة العلوية (1045 هـ/1139 م)	السقاط عبد الجواد	أ. الجراري	86/4/21
التجربة والصورة في القصيدة الأندلسية	طحطح فاطمة	أ. بنشريفة	86/5/9
أثر القرآن في نشأة النثر الفني وتطوره إلى نهاية القرن الهجري الثاني	يوشي الحسن	أ. عزة حسن	86/5/26
بناء القصيدة المغربية في عصر المنصور الذهبي	المريني نجاة	أ. الجراري	86/5/26
عن إيقاع الشعر العربي	محمد أحمد وريت	أ. الطرايسي	86/6/12
الشعر العربي في الصحراء المغربية ـــ اتجاهاته وقضاياه وجذوره التاريخية	مفدي أحمد	أ. الجراري	86/7/3
الحركة الشعرية في ليبيا إبان الاحتلال الايطالي 1939/1912 بين الاتباع والابداع.	اسماعيل مولود القروي	أ. الطرايسي	86/7/3
الرؤية الشعرية عند الجاحظ	الرحموني عبد الرحيم	أ. الطرايسي	86/7/22
الكتابة المسرحية عند العرب	بنالي امشيطة رشيد	أ. السرغيني	86/7/22
الرؤية الشعرية عند ابن الخطيب	السنوني العياشي	أ. الطرايسي	86/7/22
البنيات العطفية في اللغة العربية اشكال ووصف	السيدي محمد	أ. المتوكل	86/7/22

شعبــة التاريــخ

مـوضـــوع البـحـــث	اسـم البـاحـث	الأسـتــاذ المـشـرف	التاريـخ
مجاعات وأوبئة المغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر	البزاز محمد الأمين	أ. عياش	85/10/11
العلاقات المغربية الخارجية في القرن 11 هـ/17 م	اخوان زهراء	أ. حجي	85/10/11
المغرب والغرب خلال ق 16 إلى 17 أو مسألة التجاوز	القدوري عبد المجيد	أ. حجي	85/12/25
مساهمة المغاربة في مجهود فرنسا الحربي خلال الحرب العالمية الثانية	بوشامة الحسين	أ. عياش	86/4/22
مدينة مكناس منذ نشأتها إلى نهاية القرن التاسع عشر	اللحية محمد	أ. القبلي	86/6/12
تجارة الجنوب المغربي في القرن التاسع عشر	أفا عمر	أ. عياش	86/7/3
الحركة الحفيظية (1912/1906)	الخديمي علال	أ. عياش	86/7/3
الادارة والمخزن (1947/1873)	المحمدي علي	أ. العروي	86/7/3
مقاومة الوجود الاسباني بالثغور المغربية المحتلة (1860/1415)	الفكيكي حسن	أ. حجي	86/7/3
المدينة في الكتابة التاريخية التقليدية (محاولة توطيد إشكالية المدينة في القرن التاسع عشر)	السبتي عبد الأحد	أ. القبلي	86/7/7
أحداث الفتنة في صدر الاسلام من روايات الطبري (دراسة مقارنة)	الخزون محمد	أ. فاروق حمادة	86/7/7
تطور مدينة فاس على عهد الحماية (1956/1912)	يخلف محمد	أ. عياش	86/7/15
علاقات المغرب بالسودان الغربي في القرنين السادس عشر والسابع عشر	بناني عثمان	أ. حجي	86/7/16

شعبة الجغرافية

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
الحركة السكانية بسهل الغرب	كرزازي موسى	أ. العلوي وأ. الغرباوي	86/5/9
شبكة الموانىء وأثرها في هيكلة المجال الوطني	تشاح عبد السلام	أ. الغرباوي	86/6/10
دراسة تذبذب الجفاف من خلال الدورة المائية في المغرب	لقمهري أحمد	A. DOUGUEDROIT	86/6/10
الأوساط الطبيعية بمنطقة مقدمة الريف الوسطى محاولة في بنية وحركية وتدبير الأوساط التلية والجبلية المنخفضة للمغرب الشمالي	رحو محمد	أ. الغرباوي	86/10/14

الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
الخطاب الأشعري : مكوناته وآلياته المعرفية	سعيد سعيد	أ. الجابري	85/10/11
المدرسة وعملية التنشئة الاجتماعية بالمغرب ـــ دراسة في الثقافة المدرسية وفي الانساق الثقافية والتربوية السائدة في المدرسة المغربية	أشهب محمد	أ. جسوس	85/12/27
المنهاج في التاريخ الفلسفي ـــ دراسة تحليلية نقدية	واعزيز الطاهر	أ. الحبابي	85/12/29
اشكالية الكمال عند الانسان	غريب عبد الكريم	أ. فكار	86/6/12
الأوضاع الاجتماعية بالمغرب من خلال نوازل الفقهاء ـــ دراسة لآليات التحول والاستمرار من القرن 10 إلى القرن 14 هـ	كرم ادريس	أ. جسوس	86/6/12
ظهور الفرد داخل العائلة في منطقة أنجرة : الهوية الاقتصادية الذاكرة التاريخية وصراعات الجيش والأجيال	الهراس المختار	أة. المرنيسي	86/6/18
اشكالية الايديولوجيا	سبيلا محمد	أ. أومليل	86/7/15

شعبة الفرنسية

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/11/12	M.J.C. Mathieu	الوزاني عبد السلام	Le Récit Poétique
86/1/21	M. Roger Fayolle	ابن الشيخ العثماني مصطفى	Poposémie et énonciation dans l'œuvre romanesque de D. CHRAIBI
86/1/21	M. Jacques Mourier	ماماس عبد الله	Les procédés d'écriture dans le texte maghrébin de la nouvelle génération.
86/4/21	M. Charles Boun	أبو غزوت أحمد	Khatibi et les signes
86/7/8	M. Thomasseau	ابن عبو يسمينة	Le théâtre comique sous le premier Empire
86/7/8	أ. المتوكل	مجاهد الحسين	Aspects syntaxiques et Pragmatiques de la langue Tamazight, Dialecte Tachelhit du sous (sud du Maroc)
86/7/9	أ. يدري	مراد خير الدين	La représentation de l'autre dans la littérature Française contemporaine
86/7/8	M. Pierre Testud	حرفي نعيمة	Le théâtre de Retif de la Bretoun
86/7/8	أ. كليطو	عبيد الله بديعة	Les figures de la gémellite dans les milles et une Nuits

شعبة الاسبانية

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
86/6/17	M.C. Allaigne	صابر أحمد	La semantica del l'Humor y de la comicidad en quevedo
86/6/23	أة. عزيزة بناني	ركالة سعاد	A.P. Valdes, Vida yorba nanativa

2) دبلوم الدراسات العليا

شعبة اللغة العربية وآدابها

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
النظرية الاعرابية في المشروع السيبويهي	رقيق محمد	أ. العلوي	85/10/8
برنامج الكتابة النحوية عند ابن هشام من خلال مغني اللبيب عن كتب الأعاريب	فقيه محمد	أ. العلوي	85/10/8
ظاهرة الغربة في الشعر الجاهلي (دراسة وصفية)	مهاجر العلمي	أ. الطرايسي	85/10/9
صورة الشعر الجاهلي في الدراسات العربية الحديثة والمعاصرة (دراسة وصفية بيبليوغرافية)	الشاطىء محمد	أ. الطرايسي	85/10/9
المديح النبوي في الشعر الموريتاني	محمد الكبير ولد حمديت	أ. الطرايسي	85/10/15
ظاهرة الاتجاه الشعبي في الشعر الموريتاني الفصيح	سيدي أحمد بن أحمد سالم	أ. الطرايسي	85/10/29
ظاهرة التناص لدى شعراء الوسيط في تراجم أدباء شنقيط	ولد حدمين سيدي محمد	أ. الطرايسي	85/10/29
بنية العطف في العربية	بوشابد ميلود	أ. العلوي	85/11/20
شعر كعب بن مالك الأنصاري دراسة احصائية ونصية	وهوب أحمد	أ. الطرابلسي	85/11/20
البنية الايقاعية في الشعر المغربي المعاصر	التهامي العلمي عبد الجبار	أ. اليابوري	85/12/4
المقالة الأدبية في المغرب (1985/1956)	تزوت عبد الاله	أ. الجراري	85/12/10
بنية اللغة الشعرية في القصيدة العربية المعاصرة ــ مقاربة أسلوبية	وهب عبد العزيز	أ. المعداوي	85/12/10
في البنية الايقاعية للشعر الجاهلي ــ علاقة البحر بالغرض	لموني المصطفى	أ. الطرابلسي	85/12/10
شعر الرثاء في السيرة النبوية لابن هشام، جمع المتن الشعرية وتحقيقه ودراسته.	أروكاي صالح	أ. الطرابلسي	85/12/10

الموضوع	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
اسهام في درس الممارسة اللغوية في المغرب — عربية التعليم الثانوي	حمدان عبد الرحيم	أ. العلوي	85/12/17
أسس الخلاف النحوي — نموذج كتاب الانصاف في مسائل الخلاف —	الهاشمي أحمد	أ. العلوي	85/12/25
تقنيات الحذف والزيادة في النحو العربي — نموذج سيبويه	العمري محمد	أ. العلوي	85/12/25
قضية المنهج في الدراسات الأدبية المغربية	حيدة جميلة	أ. الطرابيسي	85/12/25
الشعر السياسي في الحجاز من الجاهلية إلى آخر القرن الأول الهجري	البضري عزيزة	أ. عزة حسن	85/12/25
تراثنا في الشعر العربي المعاصر — دراسة نقدية تحليلية —	يونس عبد الرحمان محمد	أ. عبد حاسم الساعدي	85/12/25
ديوان ابن الحجاج — دراسة وتحقيق —	عطية أحمد العطية الحمد	أ. جعفر الكتاني	85/12/27
محمود أمين العالم واشكالية النقد الاجتماعي	الحمداوي مصطفى	أ. الطرابيسي	86/1/27
بناء القصيدة العربية القديمة بين الوحدة والتفكك من خلال أشهر كتب المختارات الشعرية القديمة	طالبي عبد الرحمان	أ. الطرابلسي	86/2/10
خطب الحرب من الجاهلية إلى نهاية القرن الأول من الهجرة	فارس فاطمة	أ. عزة حسن	86/2/10
أبو العباس أحمد بن أبي القاسم الصومعي مؤسس زاوية الصومعة ببني ملال	عربوش مصطفى	أ. الجراري	86/2/10
الشعر المغربي الحديث بين الايديولوجية ومفهوم الحداثة فترة (1980/1960)	العجاج أحمد	أ. الجراري	86/2/10
اتجاه النقد الأدبي في كتاب الذخيرة لابن بسام	البهيسي أحمد	أ. مصطفى الزباخ	86/2/14
السيرة الذاتية في المغرب	الشاوي الوديبي عبد القادر	أ. اليابوري	86/2/24
شعر كعب بن زهير — دراسة احصائية ونصية	سحباوي محمد	أ. الطرابلسي	86/2/24
اتجاهات اللسانيات العربية المعاصرة	الهاني حبيبة	أ. العلوي	86/3/5
التراث الصوفي في الشعر العربي الحديث	مومنين نور الدين	أ. مفتاح	86/3/5
الحكمة من خلال مجموعات الشعر العربي القديم	مرزوك مبارك	أ. الطرابلسي	86/3/5
الاتجاه القومي في الشعر المغربي الحديث من سنة 1917 حتى سنة 1984	أوعزوز شعيب	أ. الجراري	86/3/5
بنية الطموح والفشل في أعمال زفزاف الروائية مقاربة بنيوية تكوينية	بوطيب عبد العالي	أ. الجراري	86/3/5
ترجمة وتقديم كتاب مدخل إلى السيمياء السردية والخطابية لجوزيف كورتيس	ناصر محمد	أ. مفتاح	86/3/5

موضـــوع البحـــث	اســم البـاحــث	الأستــاذ المشــرف	التاريــخ
العالم الفني لشعر بشار بن برد	اليوسفي عبد اللطيف	أ. الطرايسي	86/3/21
كتاب المجالس الأدبية لعبد الله الجراري (دراسة وتحقيق)	نواير عائشة	أ. الجراري	86/4/8
شعر عبد القادر العلمي ــ جمع ودراسة	هشام محمد	أ. الجراري	86/4/9
تطور الدراسات النقدية في الأدب المغربي المعاصر من سنة 1964 إلى سنة 1980 بحث في المناهج	صابر محمد	أ. الطرايسي	86/5/21
شعر أبي القاسم الزياني ــ دراسة وتحقيق	الوزاني التهامي احسان	أ. الطرايسي	86/5/21
بنية القصيدة الغزلية في شعر أبي الربيع سليمان الموحدي	بوشامة عبد الاله	أ. الجراري	86/5/26
مظاهر انسجام الخطاب	حطابي محمد	أ. مفتاح	86/5/26
الاشتغال القصائي للنص الشعري ــ نماذج ــ الشعر المغربي الحديث	الماكري محمد	أ. مفتاح	86/5/26
شعر محمد العثماني لغاية 1985 جمع ودراسة.	ايد منصور ابراهيم	أ. الجراري	86/5/26
المنهج البنيوي وتطبيقاته على النص عند كمال أبي ديب	المقاي أحمد	أ. الطرايسي	86/5/26
تحقيق كتابة الحماسة المغربية لأبي العباس الجراوي	أبو الفرج يحية	أ. عزة حسن	86/5/28
مراثي الأخوة في الجاهلية	بوكنين مبارك	أ. عزة حسن	86/7/3
مراثي الأخوة في العصر الاسلامي	شكير سعد الدين	أ. عزة حسن	86/7/3
هاجس الحداثة في الشعر المغربي المعاصر	باخالا المصطفى	أ. الطرايسي	86/7/7
التيار القومي في الأدب المغربي (الجانب النثري بين 1986/1956)	الريكع محمد	أ. الجراري	86/7/17
أسئلة النقد المغربي في الثلاثينات مثال (محمد عباس القباج)	هدي نعيمة	أ. اليابوري	86/7/22
صورة العرب في الرواية المغربية المكتوبة بالعربية	الطالبي أحمد	أ. اليابوري	86/7/22
الحركة الفكرية والأدبية بالمغرب في عهد الأدارسة	رياحي آسيا	أ. عباس الجراري	86/10/6
البناء القصصي في رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد القرطبي	أزيار عبد السلام	أ. الطريسي	86/10/16
الأستاذ إبراهيم الألغي : حياته وشعره	علالي محمد	أ. عباس الجراري	86/10/27
تقديم وتحقيق ديوان أحمد بن عبد العزيز الهلالي	شهبون عبد اللطيف	أ. الكوني	86/10/30
القضايا الفكرية والنقدية في الأدب المغربي الحديث من خلال المقالة الأدبية بدءا من 1912 إلى حدود 1930	عينية عبد المجيد	أ. الجراري	86/10/30

شعبة التاريخ

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
سياسة المخزن المغربي اتجاه الاحتلال الفرنسي للجزائر 1847/1830	ياسين إبراهيم	أ. بوطالب	85/9/24
صحافة ماس بالمغرب منذ بدايتها حتى الاستقلال	تقي نجيب	أ. التوفيق	85/11/12
علاقات المغرب التجارية في عصر بني مرين إلى 759 هـ	كريمي خديجة	أ. حركات	85/11/12
الفلاحة المغربية في العصر الوسيط	الطويل محمد	أ. زنيبر	85/12/20
جزء من تاريخ الحاج عبد الكريم بن موسى الريفي من زهر الأكم — تحقيق ودراسة	بنعدادة أسية	أ. التوفيق	85/12/20
جوانب من تاريخ الأطلس مراكش ما بين (1912/1894)	تمالوت محمد	أ. الشابي	86/1/13
حزب الاستقلال أمام مسؤوليات الحكم من نونبر 1955 إلى يناير 1963	بلمقدم حفيظة	أ. بوطالب	86/1/27
أعيان مدينة الرباط في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين	الفاسي عبد الاله	أ. بوطالب	86/2/4
تحقيق كتاب الدرر المرصعة بأخبار أعيان درعة لمؤلفه محمد المكي بن موسى الناصري المتوفى 1170 هـ	نوحي محمد الحبيب	أ. حجي	86/2/4
المدن الموحدية وعلاقاتها بالأقاليم، دراسة اقتصادية اجتماعية	قدور أحمد	أ. زنيبر	86/2/24
العلماء في المجتمع المغربي خلال القرن 19	حوسني مولاي عبد الرحمان	أ. المنصور	86/2/24
الحياة الفكرية في عهد الدولة المرابطية نموذج مراكش	ولد بنعزوز محمد	أ. حركات	86/2/24
دراسة وتحقيق لمخطوط سحر البيان في شمائل شيخنا ماء العينين لماء العينين بن العتيق	أزيدان عبد العزيز	أ. زنيبر	86/2/24
الأحباس بمدينة مكناس (1956/1912)	بلمقدم رقية	أ. بوطالب	86/2/24
القرويون والحماية (1934/1914)	عمراني محمد	أ. بوطالب	86/2/24
قواد الجنوب الكبار، نموذج القائد عيسى بن عمر العبدي	فنيتر المصطفى	أ. بوطالب	86/3/18
التغيرات الاقتصادية والاجتماعية في مدينة آسفي خلال ق 19 وبداية العشرين	الشاذلي بهيجة	أ. المنصور	86/3/18
التعليم في المغرب من بداية القرن السابع الهجري إلى نهاية ق 9 الهجري	اركان الحسين	أ. زنيبر	86/4/21
اسهام في تاريخ الخارجية المغربية : دار النيابة بطنجة (1906/1845)	أحمد ميلود	أ. التوفيق	86/5/30

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
علاقة المخزن بقبائل زمور في عهود السلاطين المولى عبد الرحمان وسيدي محمد بن عبد الرحمان والمولى الحسن من 1822 إلى 1894.	امرابطي محمد	أ. المنصور	86/6/12
مكناس في التاريخ الوسيط ــ دراسة اجتماعية ثقافية	السهلي العربي	أ. زنيبر	1986/6/12
وضعية الموالي ما بين 100 ــ 232 هـ/718 ــ 846 م	احميمد عبد الوهاب	أ. حركات	86/6/12
زاوية تيمكيشت ــ جوانب من التاريخ الاجتماعي والثقافي لمنطقة سوس في القرن 19	الركراكي أحمد	أ. التوفيق	86/7/3
مساهمة في دراسة الحركة الوطنية بالمغرب، مقاومة الدار البيضاء (1956/1953)	وحيد محمد	أ. التوفيق	86/7/3
نظام القضاء في المغرب بين 1912/1873	حمدان إبراهيم	أ. العروي	86/7/7
تحقيق مخطوط تحت عنوان الاعلام بمن عبر من أهل القرن الحادي عشر لمؤلفه عبد الله محمد الفاسي.	نافع فاطمة	أ. حجي	86/10/14
رحلة ادريس الجعيدي السلوي اتحاف الأخبار بعرائب الأخبار (دراسة وتحقيق).	معنينو عزالعرب	أ. حجي	86/10/15

شعبة الجغرافية

موضوع البحث	اسم الباحث	الأستاذ المشرف	التاريخ
التحولات المجالية بالضاحية الجنوبية لمدينة فاس	لخميري عائشة	أ. فضل الله	85/12/4
دراسة جيومرفلوجية لمنطقة الخميسات	حدوش مينة	أ. الغرباوي	86/1/15
ظاهرة العمران الذاتي في مدينة تطوان	الشيخي نور الدين	أ. بلفقيه	86/1/21
أثر الري العصري بسهل تادلة على تطور واشعاع المركز الحضري للفقيه بن صالح	أزريز الحسين	أ. فضل الله	86/1/28
إشكال العمران الذاتي لمدينة مكناس	والزويت مولاي الحسن	أ. فضل الله	86/1/28
تحول البنيات الفلاحية في القطاعات المسقية نظام الاكارة في سهل دكالة المسقي	خياطي اسماعيل	أ. اسماعيل العلوي	86/2/5
دراسة التوضعات السطحية بمنطقة بولعوان الجهة الشرقية	مسيوط زينب	أ. الغرباوي	86/2/24
الري وندرة الماء مشكل الفلاحة العصرية بحوز مراكش الغربي	المباركي حسن	أ. اسماعيل العلوي	86/3/5

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
86/3/18	أ. الغرباوي	الحداد الحسن	حوض زمرين، دراسة جيومرفلوجية
86/5/29	أ. العلوي	عاقل فاطمة	ظهور القطاع المسقي بسهل تادلا وتحول المجال الريمي والبنيات الفلاحية
86/6/17	أ. العلوي	بنحمادة الزهرة	النظام الفلاحي المكثف جنوب غرب (دار بوعزة وبوسكورة) الدار البيضاء (عمالة الحي الحسني عين الشق جماعة السوالم الطريقية وأولاد حريز الساحل إقليم برشيد)
86/7/17	أ. الغرباوي	آيت ترى المصطفى	دراسة حيومرفلوجية لحوض واد غزاف (أطلس دمنات)
86/7/22	أ. العرباوي	وادريم مصطفى	دراسة حيومرفلوحية لمنطقة تالمست اقرمود سافلد واد تانسيفت
86/7/22	أ. الغرباوي	الاكلع محمد	دراسة مرفلوجية لمنطقة الحور الشرقي لشرق واد تساوت

شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/10/11	أ. سبيلا	اليعقوبي عبد الرحمن	نظرية المعرفة في فلسفة ميرلوبونتي
85/10/11	أ. بنطاهر	الكير محمد	القبلية والاستعمار من البعثة العلمية الفرنسية بالمغرب إلى أوائل الاستقلال (1956/1904)
86/5/30	أ. طه عبد الرحمن	غبار مليكة	الفلسفة والتداوليات ــ نظرية اتصال الكلام عند سورل
86/6/12	أ. فكار	علي إبراهيم بن إبراهيم درويش	عن المرأة العاملة وأثرها على مراحل النمو النفسي للطفل
86/6/12	أ. الجابري	محمد فال ولد أحمد	رؤية العالم في الفكر الجاهلي
86/6/12	أ. أري أحمد	طونين محمد	أثر تربية مؤسسات التعليم الأولي على تكافؤ فرص التوافق الدراسي في المرحلة الابتدائية
86/6/18	أ. يفوت	القرقوري محمد	فلسفة الغزالي وأصولها وفصولها

شعبة الدراسات الاسلامية

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/12/4	أ. بلبشير	سدرة محمد	حيرة المجتمع الاسلامي أمام التحدي الحضاري الغربي (المغرب كنموذج)
85/12/4	أ. فاروق حمادة	هرماس عبد الرزاق	القراءة الجديدة للقرآن في ضوء ضوابط التفسير
85/12/26	أ. فاروق حمادة	غانم المصطفى	مدرسة الحديث في المغرب والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة جذورها وآثارها

موضـوع البحـث	اسـم البـاحـث	الأسـتـاذ المشـرف	التاريـخ
النوازل وأثرها في تطوير الفقه المالكي بالمغرب الاسلامي من خلال المعيار للونشريسي	الحميني عز الدين	أ. فاروق حمادة	85/12/27
أسس التربية في القرآن والفكر الغربي المعاصر ـــ دراسة مقارنة	غياتي ابن زيادة بهيجة	أ. فاروق حمادة	86/1/10
النزعة الاصلاحية في تفاسير المحدثين ـــ المراغي نموذجا	تليلاني سلمى	أ. التهامي الراجي	86/2/18
الاتجاه الباطني وأثره في التفسير	السعيدي جمال	أ. التهامي الراجي	86/3/14
ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين	الوالي بنيونس	أ. عمر الجيدي	86/3/18
اشكالية التخلف الحضاري ومنطلقات التقدم بالعالم الاسلامي ـــ الغرب الاسلامي كنموذج	بوسلهام العربي	أ. بلبشير	86/4/7
الأصوليون بين القياس المنطقي والقياس الفقهي	أوجنان محمد	أ. الراجي	86/4/29
التحولات الاجتماعية في المجتمع المغربي المعاصر بين تأثرها وتأثيرها في أصالته الاسلامية	أعجولو الرحموني العربي	أ. رشدي فكار	86/5/9
مناهج المفسرين بالغرب الاسلامي في العصر الحديث	الوافي إبراهيم	أ. التهامي الراجي	86/7/22
الامام الحافظ شمس الدين الذهبي وجهوده في علم الجرح والتعديل	فارح عبد العزيز	أ. فاروق حمادة	86/7/22
احكام القرآن لأبي محمد عبد المنعم بن الفرس ـــ دراسة وتحقيق	الحيان مولاي الحسين	أ. التهامي الراجي	86/7/22
أسباب اختلاف الحفاظ في تصحيح الأخبار وأثره على الفقهاء	أزرال حسن	أ. فاروق حمادة	86/9/11
ابن حزم الأندلسي وأثره في الدراسات الحديثة	أقلاينة المكي	أ. فاروق حمادة	86/10/2
ابن حزم الأصولي	كمال عبد المجيد	أ. التهامي الراجي	86/10/2
المناظرة في التراث الأصولي بالأندلس ابن حزم والباجي نموذجا	الوضيفي المصطفى	أ. الراجي	86/10/8
نظرية المقاصد عند الامام أبي اسحاق الشاطبي	الريسوني أحمد	أ. محمد بلبشير	86/10/8
مناهج مؤرخي السيرة إلى غاية القرن الخامس	أمنوح مهدية	أ. فاروق حمادة	86/10/14

شعبة اللغة الفرنسية وآدابها

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
85/10/28	أ. كليطو	بلمليح الطايع سعيد	La Metamorphose dans l'œuvre de Michel Tounier
85/11/12	أ. المدعري	محمد أمين ايدومو	Approche discursive du récit dans le Coran
85/11/27	أ. المتوكل	ديوبات سيدو	Les constructions thématiques en Pulan : vers une analyse fonctionnelle
85/12/4	أ. المتوكل	بلحاج عبد الحنين	Le sujet prototypique en Français
85/12/5	ماير	التواتي عبد الوهاب	L'octosyllabe romantique français
85/12/12	أ. يدري	الجمايدي مولاي ادريس	Esquisse d'une sociologie du cinéma au Maroc de 1959 à 1986
86/1/13	أ. بنداود	مصطفى محمد	L'objet dans le Para-texte du théâtre de la révolution de Romain Rolland
86/3/14	أ. بوكوس	حيور عبد الكريم	Processus phonologiques en Tamazight : dialecte Tachelhit
86/5/9	أ. المدغري	جيلين فايزة	Aspects analytiques de l'enoncé proverbial à Marrakech
86/5/9	ماير	بن عبو لطفي	Exil de Saint John Perese : essai d'interprétation
86/7/8	أ. بوكوس	آيت حمو يوسف	Processus phonologiques en Arabe Marocain (parler de Marrakech) : Analyse métrique
86/7/14	أ. المتوكل	الصبيحي حنان	Les constructions clivées et pseudo-clivées en Français
86/10/9	أ. بنداود	دكاش عبد الغفار	Récit et discours d'idées dans Jean Cristophe de Romain Rolland

شعبة اللغة الاسبانية وآدابها

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
86/2/5	أة. بناني عزيزة	ابن عبد اللطيف عبد القادر	La Técnica de Antonio García Cutiérrey
86/2/5	أة. بناني	الحكيم أحمد	Los Acotaciones en el Teatro de Alejandro Casona
86/2/10	أة. بناني	الحمزاوي مصطفى	Testumonio y fábula en la Guerra Silenciosa de Manuel Scorza
86/4/11	أ. بوزينب	حسمي المصطفى	Los procedimientos de la traducción del arabe al español en los textos al jamiados

شعبة اللغة الانجليزية وآدابها

التاريخ	الأستاذ المشرف	اسم الباحث	موضوع البحث
86/1/6	أة. الغيساسي Mme Rhissasi	بنطاهر فاروق Bentahar Farouk	The Comic Dimension in John Barth's *The Sot Weed Factor* and *Giles Goat Boy*
86/1/22	Mme Condon	لفقي ليلى Lafqi Laila	The Scope of Negation in Moroccan Arabic Logical Form
86/1/22	Mme Condon	بودالي بوجمعة Boudali Boujemâa	Aspects of Sentential Complements in Moroccan Arabic
85/2/1	أ. اليوسي M'Youssi	صلاح فاطمة الزهراء Salah Fatima Zohra	Women's Speack and Image in Moroccan Society
86/3/5	Mme Condon	أشخاخ السعدية Ichkhzkh Saâdia	Linguistic Request Strategies in Uneducated Moroccan Arabic
86/3/5	Mme Condon	بنجيلالي بديعة Ben Jilali Badia	Fronting of Constituents in the Syntax of Moroccan Arabic the Light of Chomsky Government Binding Theory (1981-1982)
86/3/7	أة. الغيساسي	السفياني محمد سعيد	Thomas Pynchon's *The Crying Lot 49* : studies in the Rhetoric of Reading
85/7/8	أة. الغيساسي	ازميزم خالد	The Problem of Reality in the Novels of John Barth
86/7/22	أ. كريم	لحرش عبد السلام	A Structuralist Reading of Pinter's Earlier Plays
86/7/22	أة. الغيساسي	العلمي يوسف أمين	The Erotic Dimension in the Style of D.H. Laurence (a study of Narrative discourse in *The Raindow, Women in Love,* and *Lady Chatterly's Lover)*

أنشطة الشعب
للسنة الجامعية 85 ــ 1986

إعداد : عمر أفا
كلية الآداب ــ الرباط

أولا : شعبة الدراسات الاسلامية

تميزت أنشطة شعبة الدراسات الاسلامية هذه السنة، بعدة لقاءات بينها وبين شعب الكلية وشعب الدراسات الاسلامية بكليات الآداب المغربية من جهة، والمراكز العلمية والتربوية من جهة أخرى. وشارك أساتذتها في عدة تظاهرات علمية داخل المغرب وخارجه... وفيما يلي بعض هذه الأنشطة.

1 ــ أنشطة الشعبة داخل الكلية

نظمت الشعبة بتاريخ 9 و 10 رجب 1406 هـ/20 و 21 مارس 1986 بمدرج الشريف الادريسي بالكلية وبتعاون مع المركز الوطني للبحث العلمي، مناظرة علمية بعنوان : **«الاسلام والتطورات العلمية الحديثة»**

وبعد الجلسة الافتتاحية التي ترأسها عميد كلية الآداب والعلوم الانسانية ورئيس شعبة الدراسات الاسلامية د. محمد بن البشير الحسني، وافتتاح معرض اللوحات التوضيحية والكتب الاسلامية العلمية التي تتناول المواضيع العلمية.

* ترأس الجلسة الاولى د. فاروق حمادة وكان محورها : الفيزياء الفلكية وما استفاده الفلك من القرآن، شارك فيها الأساتذة :

د. إدريس بنصاري مدير المركز الوطني للبحث العلمي وأستاذ الجيوفيزياء بكلية العلوم والمدرسة المحمدية للمهندسين ومعهد الحسن الثاني للزراعة والبيطرة،

بموضوع : «تطورات علم الفلك».

د. علي العمراوي، أستاذ بكلية العلوم، بموضوع : «الاسلام والانتاج الفلكي».

د. التهامي الراجي، أستاذ الدراسات القرآنية بالشعبة، بموضوع : «ما استفاده الفلك من القرآن الكريم».

* وتناولت الجلسة الثانية التي ترأسها د. عبد القادر العافية، كان محورها : الكيمياء والفيزياء والعلوم الكونية في القرآن، شارك فيها الاساتذة :

د. عبد الله مصلوت، أستاذ الكيمياء بكلية العلوم والمدرسة المحمدية للمهندسين ومدير التعليم العالي والبحث العلمي حاليا، بموضوع : «تطورات الكيمياء الحديثة» وتناول ذ. الطيب البياز، أستاذ الفيزياء ومدير المدرسة العليا للأساتذة، موضوع «الفيزياء وعلاقتها بالكيمياء».

* وترأس الجلسة الثالثة الدكتور هشام سلطان، وكان محورها : «علم الاحياء» تناول فيها الدكتور عبد الغفور العراقي الطنطاوي، أستاذ علم الأحياء الدقيقة بمعهد الحسن الثاني للزراعة والبيطرة وكاتب عام للمركز الوطني للبحث العلمي، موضوع : «اكتشافات في علم الاحياء». وساهم د. محمد الصاغي، أستاذ علم الوراثة بكلية العلوم بالرباط، بموضوع : «الطرق الحديثة للهندسة الوراثية» وتناول د. محمد بن البشير رئيس شعبة الدراسات الاسلامية بكلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط موضوع : «مجالات اسلامية».

وقد حضر هذه المناظرة زيادة على عدد كبير من طلاب الكلية وأساتذتها عدة شخصيات من رجالات العلم والفكر من داخل مدينة الرباط وخارجها من كليات الآداب والعلوم البحتة والطب والمعاهد العلمية الأخرى، وقد قامت وسائل الاعلام المختلفة بتغطية وقائع هذه المناظرة. وستطبع عروض هذه المناظرة في كتب، لتعميم الفائدة في السنة المقبلة إن شاء الله.

انكب مجلس أساتذة الشعبة على دراسة وافية لمقررات الشعبة دامت عدة أيام متواصلة لتطوير وسائل ومناهج الدراسات الاسلامية، وتمخضت هذه الدراسة عن وضع دليل جديد للشعبة.

2 ــ علاقة الشعبة مع مؤسسات أخرى :

في نطاق العلاقات التي تسعى شعبة الدراسات الاسلامية ربطها سواء مع شعب الدراسات الاسلامية في كليات الآداب المغربية أو في مؤسسات تربوية أخرى قامت الشعبة :

— بعقد عدة لقاءات مع رؤساء شعب الدراسات الاسلامية قصد التنسيق بين برامجها وتقريب وجهات النظر في المناهج والوسائل التربوية.

— كما عقدت لقاءات مع ممثلي كلية علوم التربية ومركز تكوين المفتشين بهدف التعاون والتنسيق في المجال العلمي والتربوي، وفي هذا الاطار يقوم بعض أساتذة شعبة الدراسات بالاشراف على بحوث ورسائل وأطروحات في كل من كلية التربية ومركز تكوين المفتشين وفي دار الحديث الحسنية. وكذلك في هذا الاطار قام الدكتور فاروق حمادة صحبة فوج من طلبة الشعبة بزيارة قسم الوسائل السمعية البصرية بكلية علوم التربية قصد التعرف على مدى امكانية الاستفادة من تلك الوسائل واستعمالها في مجال تدريس مواد الدراسات الاسلامية استقبالا، كما أجرت الشعبة اتصالا بالمركز الوطني للبحث العلمي في شأن بعض القضايا العلمية التي تهم الدراسات الاسلامية، خاصة بعض التفسيرات العلمية للقرآن الكريم ومدى تطابقها مع البحوث والاكتشافات العلمية، وقد مثل جانب الشعبة الأستاذ عبد القادر العافية ومثل المركز كاتبه العام عبد الغفور العراقي الطنطاوي.

3 — نشاط أساتذة الشعبة.

— شارك الاستاذ محمد بن البشير رئيس الشعبة في شهر مارس 1986 في لقاء احياء ذكرى العلامة الطاهري عاشور رحمه الله بتونس الذي نظمته كلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين وشارك في ندوة حول دور الجامعات في تربية العباد باسلام أباد، وشارك في مناظرة المنهجية بكلية الآداب بالرباط.

— وشارك الدكتور الراجي التهامي في مناقشة أطروحة دكتورة الدولة بجامعة بوردو بفرنسا تقدم بها السيد محمد حدو الشيكر، كما شارك في مناظرة المنهجية التي نظمتها جمعية البحث في الآداب والعلوم الانسانية بموضوع «مناهج أئمة القراء بالغرب الإسلامي» كما ساهم في ندوة اللقاء المغربي الهولاندي في نفس الكلية بموضوع «لهجة هذيل معجمها وخصائصه نحوها».

4 — استقبال الأساتذة من جامعات أخرى

استقبلت الشعبة المستشرق الهولاندي (بان بورخمان) أستاذ اللغة العربية بجامعة ليدن الهولاندية، وعقدت معه لقاء حضره بعض أساتذتها للتحاور في إمكانية التعاون بين جامعتهم وشعبة الدراسات الاسلامية في البرامج والمواد الاسلامية وفي امكان تبادل استقبال الأساتذة في مواد محددة.

5 — فقدت شعبة الدراسات الاسلامية هذه السنة أستاذا من أساتذتها الأفداد

الأستاذ محمد الحضري رحمه الله، الذي ستبقى مدينة له بما قدمه من تضحيات وما أبداه من تفان في خدمة مادته وإفادة طلابه. وتقديرا للمجهودات التي بذلها لهذه الشعبة تقرر اطلاق اسمه على فوج المتخرجين هذه السنة.

6 ــ تخرج هذه السنة (85 - 1986) الفوج الثالث من الاجازة، والفوج الأول من الدراسات الاسلامية العليا السلك الثالث بنظاميه القديم والحديث.

ثانيا : شعبة التاريخ

قامت شعبة التاريخ في الموسم الجامعي 85 - 1986 بعدة أنشطة في مجال البحث العلمي نوجزها كما يلي :

1 ــ بعض المساهمات داخل الكلية :

في إطار التعاون الثقافي الثنائي الذي انتهجته كلية الآداب بالرباط خاصة مع مؤسسة كونراد اديناور الألمانية وجامعة ليدن الهولاندية وجامعة نورفولك، فرجينيا الأمريكية وكلية الآداب بجامعة دكار ساهمت شعبة التاريخ بمجهود علمي وتنظيمي سعيا وراء تعزيز مجال البحث العلمي ورغبة في انجاح مثل هذا التعاون.

ففي الملتقى المغربي الهولندي الأول الذي انعقد بكلية الآداب بين 7 - 13 أبريل 1986، شارك مجموعة من أساتذة شعبة التاريخ بتدخلات قيمة تناولوا من خلالها المواضيع الآتية :

أ. محمد حجي : العلاقات المغربية الهولاندية في القرن السابع عشر

أ. عبد الرحمان المودن : المحفوظات الهولندية والتاريخ المحلي المغربي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، مقاربة أولى.

أ. عبد المجيد القدوري : الوثائق المغربية/الوثائق الأجنبية : تكامل في المعلومات واختلاف في المنطق : ملاحظات حول حالة محددة.

أ. محمد كنبيب : العلاقات المغربية الهولندية في القرن التاسع عشر، بعض التوجيهات في مجال البحث.

2 ــ أنشطة بعض الأساتذة خارج الكلية

أ ــ قام الأستاذ جرمان عياش بالقاء محاضرة حول موضوع : البحث التاريخي بالمغرب، وملامح المدرسة التاريخية الحديثة. بكلية الآداب بالرباط وقد استفاد

من هذا الموضوع أساتذة بعض الكليات وطلبتها وعموم المتخصصين وذلك حسب التواريخ التالية :

16 – 1985/12/17 محاضرة عمومية مع كلية الآداب بأكادير حول البحث التاريخي بالمغرب ولقاء مع أساتذة شعبة التاريخ ولقاء مع طلبة السنة الرابعة في التاريخ بهذه الكلية.

1986/1/14 محاضرة بكلية الآداب بتطوان بعنوان «المغاربة وتاريخهم»

26 - 1986/2/27 محاضرة عمومية بكلية الآداب بمكناس في نفس الموضوع ولقاء علمي مع أساتذة شعبة التاريخ وأساتذة المركز التربوي الجهوي بنفس المدينة.

8 - 1986/4/12 شارك في الندوة المنعقدة بجامعة كاجيلياري بإيطاليا بموضوع حول «الأقلية اليهودية في مغرب ما قبل الاستعمار» وقد نشر معربا في مجلة دار النيابة العدد 12 السنة الثالثة 1986.

ب ـــ قام الزميلان عبد الرحمان المودن وعبد المجيد القدوري بالمساهمة في ندوة : «الاستعمار والفراغ» التي عقدت بجامعة بنغازي بليبيا أيام 9 - 86/2/12 وكان حضور الزميلين مناسبة لعقد عدة لقاءات مع المؤرخين الليبيين ومؤرخين آخرين من بعض البلدان العربية وتحت سبل التعاون العلمي.

3 ـــ أساتذة زائرون

أ ـــ زار شعبة التاريخ الأستاذ كينت براون من جامعة مانشيستر البريطانية بين 31 مارس و7 أبريل 1986 بمساعدة المجلس الثقافي البريطاني. وقد نظمت له الشعبة محاضرات ولقاءات مع الطلبة والأساتذة كالتالي :

ـــ عرض حول التغيرات الاجتماعية في قرية بتونس

Changement Sociaux dans une bourgade tunisienne : Aspects Spatiaux.

ـــ عرض حول «جوانب من تاريخ المغرب القروي : (مفهوم السيبة»

Quelques aspects d’histoire rurale au Maroc : le concept de «Siba»

ـــ لقاء لتدارس سبل التعاون بين قسمي التاريخ وعلم الاجتماع في كل من كلية الآداب وجامعة مانشيستر (القيت المساهمات بالفرنسية).

ب ـــ استقبلت الشعبة الأستاذ هويز نغتون W. HOISINGTON من جامعة ايلنوي (شيكاكو) الذي يهتم بالسياسة الاستعمارية الفرنسية بالمغرب وقد ألقى على

طلبة السنة الرابعة محاضرة حول موضوع ((نظام فيشي وانعكاساته على الأوضاع بالمغرب)).

ثالثا : شعبة اللغة الاسبانية وآدابها

لقد قامت شعبة اللغة الاسبانية وآدابها خلال السنة الدراسية 1985 - 1986 بالأنشطة الآتية :

1 — في شهر فبراير 1986 قام الشاعر Pedro Avila بإلقاء مجموعة من القصائد الشعرية المغناة على طلبة الشعبة.

2 — في شهر مارس 1986 ألقت السيدة Maria Gorrea من جامعة الأرجنتين محاضرة بعنوان «Vida, Obra de Ernesto Sabato»

3 — 25 أبريل 1986 ألقى الأستاذ Fédérico Corriente من جامعة Autonoma de Madrid محاضرتين :

* إحداهما باللغة الاسبانية بعنوان «Interferencia léxica hispano-arabe»
* والثانية باللغة العربية بعنوان : أصل وتطور المرشح في الأندلس
Origen, evolucion del muwassah en al-Andalus

رابعا : شعبة اللغة الفرنسية وآدابها

خلال السنة الجامعية 85 - 1986 قامت شعبة اللغة الفرنسية بعدة أنشطة نجملها في ما يلي :

1 — *نشاط دراسي وبيداغوجية*

— في 17 يناير 1986 نظمت الشعبة يوما بيداغوجيا بمركز الشباب بغابة معمورة عالج فيه المشاركون مسألة اصلاح الاجازة المغربية في تخصص اللغة الفرنسية وآدابها.

— وفي 29 - 30 أبريل 1986 نظمت الشعبة يومين دراسيين حول موضوع «المقاربات العلمية للنص الأدبي المغاربي (نظريات وتحاليل)».

Approches Scientifiques du Texte Littéraire Maghrébin Théoriers Analyses.

إلى جانب هذا قامت الشعبة بإصدار العدد الأول من دورية اللجنة الوطنية لتدريس اللغة الفرنسية كما أصدرت العدد الثاني من نفس الدورية في يناير 1986.

2 ــ نشاط الأساتذة خارج الكلية

خلال هذه السنة استدعت جامعة باريز الثالثة الأستاذ عبد الفتاح كيليطولالقاء محاضرات حول موضوع «الشاعرية العربية» في رحاب هذه الجامعة.

3 ــ الأساتذة الزائرون

ــ في شهر فبراير1986 استقبلت الشعبة الأستاذ برنارآل Bernard Al من الجامعة الحرة بأمستردام وساهم بإلقاء محاضرة حول «اللسانيات والاحصاءات» «Linguistique et Statistiques»

ــ وفي ما بين 11 - 15 مارس استقبلت الأستاذ KLIKNBERG من جامعة لييج ببلجيكا وقد ألقى عدة محاضرات في موضوع «الشاعرية والبلاغية» «Poétique et rhétorique»

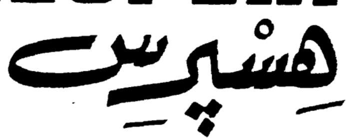
كلمة شكر

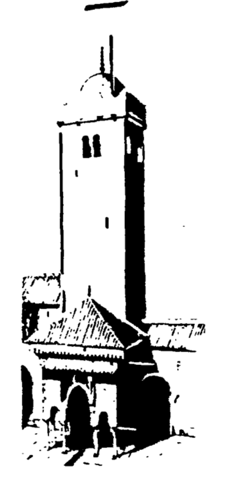
تشكر لجنة التحرير السادة الأساتذة الذين ساهموا في قراءة ملف هذا العدد وهم :

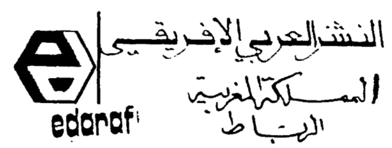
محمد بن تاويت	علي أومليل
محمد الغوات	المختار الهراس
محمد بلبشير	عبد المجيد القدوري
أحمد بوحسن	المصطفى حدية

محمد المنوني

HESPERIS


هسپريس




النشر العربي الإفريقي
المملكة المغربية
الرباط
edarafi

إعادة طبع مجلة هسبريس

(1921 ـــ 1959)

منذ عام 1921، وعلى مدى تسع وثلاثين سنة، ومجلة هسبريس تعمل باستمرار على التعريف بالكيان المغربي، وقد عكف كثير من الأثريين والجغرافيين والسلاليين والمؤرخين واللسانيين على البحث والدراسة، فجمعوا في أعدادها الخمسة والثلاثين نتائج أعمالهم التي تعددت في مختلف الميادين، فبفضل مجهودهم تم تحديد المكانة التي احتلها قديما، في فجر التاريخ، ((بستان الهسبريين)) الذي كان فيه أطلس ـــ كما كان يقال ـــ يحمل السماء على كتفيه، ووقع الكشف عن تاريخ ممالك نوميديا وموريتانيا، بعدما تم التنقيب عن آثارها الغنية، وعثر على مخطوطات قديمة تذكر في صفحاتها المنسية الخطوط العريضة للماضي الاسلامي، ودرست فترات مجيدة تشهد على ماض عريق.

وكان الحاضر كذلك وعلى تنوعه موضوع اهتمام وبحث، إنه حاضر عتيق وفي الوقت نفسه تعبر مظاهره عن خصوصيات تمثل مراحل كاملة لمجتمعات انسانية. وهكذا أمكن لمؤسسات ولغات وتقنيات ومظاهر للحياة الثقافية ـــ بعد وصفها أوج نشاطها ـــ أن تترك آخر صورها الحية قبل أن تندثر تحت وطأة القوى السائدة في عالم اليوم.

في سنة 1960، بعدما وحد المغرب المستقل، انضمت تمودة إلى هسبريس، وهي مجلة مماثلة، كانت حديثة، تصدر بما كان يعرف بالمنطقة الخليفية. فأصبحت هسبريس تسمى، بهسبريس ـــ تمودة، وظلت بعد تغيير اسمها وفية لرسالتها الأولى، تعرف انتشارا واسعا، على عكس ما آلت إليه هسبريس القديمة، بعد نفاذها في السوق.

واليوم وقد استعاد المغرب مكانته بين الأمم، بدأت أهميته تنمو في الداخل والخارج، سيما في الأوساط المتخصصة، الشيء الذي أحدث ضرورة متزايدة لاعادة قراءة الأعداد القديمة لهسبريس. غير أن هذه الأعداد نادرة جدا، وتباع في سوق الفرص بثمن باهض، وحتى الطبعة القرصانية التي أنجزت في أمريكا نفذت بدورها.

لذا أصبح من الضروري إعادة طبع مجلة هسبريس وهذا ما تقوم به اليوم كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، صاحبة المجلة، بتعاون مع دار النشر العربي الافريقي فتقدم لجمهور القراء المثقفين هذه الطبعة الجديدة الجميلة.

منشورات كلية الاداب والعلوم الانسانية ــ الرباط

رسائل وأطروحات جامعية : Théses et Memoires

□ أحمد التوفيق : المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850 ــ 1912) طبعة جديدة، جزءان في مجلد واحد، 1983.

□ نعيمة هراج التوزاني : الامناء بالمغرب في عهد السلطان مولاي الحسن (1290 ــ 1311 / 1873 ــ 1894) مساهمة في دراسة النظام المالي بالمغرب ــ يناير 1979.

□ سعيد بنسعيد : دولة الخلافة، دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي، 1980.

□ سالم يفوت : مفهوم الواقع في التفكير العلمي المعاصر.

□ عبد اللطيف الشاذلي : الحركة العياشية، حلقة من تاريخ المغرب في القرن السابع عشر، 1982.

□ محمد مزين : فاس وباديتها (1549 م ــ 1637 م) جزءان، 1986.

□ Abderrahmane Taha : Langue et Philosophie, essai sur les structures linguistiques de l'ontologie. Janvier 1979.

□ Ali Oumlil : L'histoire et son discours, essai sur la méthodologie d'Ibn Khaldoun, 1979.

□ Abdellatif Bencherifa : Chtouka et Massa, étude de géographie agraire, 1980.

□ Abdelkader Fassi Fehri : Linguistique arabe : forme et interprétation, 1982.

□ Ahmed Moutaouakil : Réflexions sur la théorie de la signification dans la pensée linguistique arabe, 1982.

□ Aziza Bennani : Monde mental et monde romanesque de Carlos Fuentes, 1985.

□ Larbi Mezzine : Le Tafilalt, contribution à l'histoire du Maroc aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, 1987.

□ Hassan Benhalima : Petites Villes Traditionnelles et Mutations Socio-Economiques au Maroc, .Le cas de Sefrou, 1987.

نصوص ووثائق : Textes et documents

□ محمد المنوني : ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين ــ 1980.

□ محمد بن تاويت : جهار مقالة (أربع مقالات مترجمة عن الفارسية)ــ 1982.

□ أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي : التشوف إلى رجال التصوف وأخبار ابي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، 1984

Bibliographie : بيبليوغرافيا

- ☐ محمد المنوني : المصادر العربية لتاريخ المغرب (من الفتح الاسلامي إلى نهاية العصر الحديث) 1983.
- ☐ لجنة من أساتذة الكلية : مرشد الباحثين في قواعد إعداد النصوص للطبع وتصحيحها، 1986.

Colloques : أعمال الندوات

- ☐ اللقاء المغربي الأول للسانيات والسيميائيات، عروض ومناقشات 6 — 18 ابريل 1976 (بالعربية والفرنسية).
- ☐ أعمال ندوة ابن رشد، بمناسبة مرور ثمانية قرون على وفاة ابن رشد، أيام جامعية من 21 الى 23 منه، 1978.
- ☐ أعمال ندوة ابن خلدون بمناسبة مرور ستة قرون على تحرير المقدمة 14 — 17 فبراير 1979.
- ☐ أعمال ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية، بمناسبة مرور ألف سنة على ميلاد ابن سينا وثلاثة وعشرون قرنا على وفاة أرسطو. 7 — 10 مايو 1980.
- ☐ أعمال ندوة البحث اللساني والسيميائي، 7 — 9 ماي 1981.
- ☐ Actes 6e colloque international de linguistique fonctionnelle S.I.L.F., Rabat 10-15 juillet 1979.

Revues : المجلات

- ☐ مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية : العدد الأول والثاني (1977)، ثالث — رابع (1978)، خامس — سادس (1979)، السابع (1980)، الثامن (1982)، التاسع (1983)، العاشر (1984)، الحادي عشر (1985)، الثاني عشر (1986).
- ☐ Langues et Littératures : volume I (1981). volume II (1982). vol. III (1983-84). vol. IV (1985).
- ☐ Héspéris Tamuda : du vol. I (1960) au vol. XIV (1986), vol de l'année 1921 (réedition).



MAJALLAT KULLIAT AL ADAB



Abonnement :

Maroc 25,00 DH
Maghreb équivalent de 25,00 DH + port
autres pays équivalent de 50,00 DH + port

Adresse :

3, Rue Ibn Battouta — Rabat — Maroc
C.C.P. : 45631 Z — Rabat



مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء

رقم الايداع بالخزانة العامة 1977/1
الرقم الدولي الموحد : 1160 ــ 0851